Le. II. 6.

B116

1120 6
a!

19

Vermischte Philosophische Schriften

des

H. Hemsterhuis.

Erster Theil.

Aus dem Französischen übersetzt.

Leipzig,

bey Weidmanns Erben und Reich. 1782.

I.

Ueber die Bildhauerey in einem Briefe an H. Theodor von Smeth, zu Amsterdam.

(Gedruckt im Jahr 1769.)

Mein Herr,

Sie haben mir, vor einiger Zeit, aufgegeben, Ihnen meine Gedanken über die Bildhauerkunst mitzutheilen. In dem ersten Augenblick von Muße, der mir zu Theil geworden ist, habe ich auf Mittel gesonnen, Ihnen Genüge zu thun.

Ich habe sogleich gesehen, daß ich vorher den Zweck, das Principium, und die Vollkommenheit der Bildhauerkunst aus einander setzen müßte, ehe ich die verschiedenen Modificationen entwickeln könnte, welche sie, in den verschiedenen Jahrhunderten, und bey verschiedenen Völkern, erlitten hat.

Aber, wie ich diese Ideen zu Papier brachte, fand ich sie, entweder mit allgemeinen, oder besondern, andern Wissenschaften und Künsten eigenen Ideen so

genau verknüpft, daß ich einsah, geschwinder zu meinem Zwecke zu gelangen, wenn ich lieber gleich anfänglich, über die Künste überhaupt, Ihnen meine Gedanken darlegte, und alsdann, geradezu auf die Bildhauerkunst zurück kehrte.

Der erste Zweck aller Künste ist, die Natur nachzuahmen; der zweyte, die Natur zu übertreffen, durch Hervorbringung von Wirkungen, welche sie entweder nicht so leicht hervor bringt, oder gar nicht hervor zu bringen vermag.

Folglich muß man, zuerst untersuchen, wie diese Nachahmung der Natur geschieht, und zweytens, was das heißt, die Natur verbessern und übertreffen; und dieses wird uns denn zur Kenntniß dessen, was schön ist, führen.

Ich werde mich, so viel als möglich, auf diejenigen Künste einschränken, die für den Gesichtssinn zunächst gehören; und von den andern werde ich nur so viel sagen, als nöthig seyn wird, um irgend ein allgemeines Principium aufzuspüren, oder zu erweisen.

Vor allem andern will ich Ihnen eine Betrachtung darlegen, deren Nothwendigkeit Sie in der Folge einsehen werden, um über Dinge, die bis itzt ein wenig dunkel behandelt worden sind, einiges Licht zu verbreiten; und diese Betrachtung werde ich, in der Folge, als ein Axiom gebrauchen. Wir sind, nämlich, durch einen langen Gebrauch und den Beystand, welchen die Sinne gegenseitig sich leisten, in gewisser Art dahin gekommen, die Gegenstände wesentlich von einander zu unterscheiden, auch wenn wir nur einen unserer Sinne gebrauchen. Ohne, z. B. des Gefühls und Schalles nöthig zu haben, unterscheide ich, vermittelst des Gesichtes allein, eine Vase von einem Menschen, von einem Baume, von einem Scepter, u. s. w.; dergestalt, daß, was für Modificationen oder Verhältnisse, ich auch der Figur eines Scepters geben mag, sie mir nie die Idee einer Vase geben kann, ohne daß nicht die Idee eines Scepters dadurch vernichtet würde. Und eben so verhält es sich mit den übrigen.

 Eine

Eine Folge hievon ist gewesen, daß wir, stillschweigend, alle Gegenstände, so wohl die Producte der Kunst, als diejenigen, welche die Natur hervorbringt, bloß ihrer Erscheinung fürs Auge gemäß, in bestimmte Classen eingetheilt haben; und ein Gegenstand, der in keine der angenommenen Classen, oder in mehr als eine zugleich gehört, heißt ein Ungeheuer, wie z. B. ein unbekanntes Thier, oder ein Centaur, ein Satyr, u. d. m.

Und nun lassen Sie uns zusehen, bis zu welchem Grade man in der Nachahmung eines sichtlichen Gegenstandes gelangen kann.

Wir unterscheiden die sichtbaren Gegenstände von einander durch ihre scheinbaren Umrisse, durch die Art und Weise wie Licht und Schatten, durch die Figur derselben, modificirt werden, und endlich durch ihre Farbe. Man könnte sagen, daß der Umriß allein die Sache entscheidet, weil die Farbe nur eine zufällige Eigenschaft, und die Modification von Licht

und Schatten nur das Resultat eines Profiles ist, das man nicht sieht.

Zum Beyspiel, in dem Kegel A (Fig. 1.) ist die Linie a b die Gränze des Lichtes und Schattens, oder eines gewissen Grades von Intensität des Lichtes oder des Schattens, und zu gleicher Zeit, der Umriß eines Profiles, das man nur, von B aus, siehet.

Wenn dieser Kegel A nun nachgeahmt werden soll; so ist es evident, daß der eigentliche, bloße Zeichner ihn sehr unvollkommen nachahmen wird, weil er von B aus, einen Triangel, von C einen Cirkel, von D eine Ellypse, u. s. w. sieht. Aber der Mahler, der sich der Abweichung der Schatten bedient, giebt mir durch dieses Mittel, die Idee von verschiedenen Umrissen, die ich nicht sehen kann; und je größer die Anzahl von Umrissen ist, die er mir, vermittelst dieses Kunstgriffes, giebt, je vollkommener wird seine Nachahmung seyn. Hieraus folgt, daß, zur vollkommenen Nachahmung des Kegels, die Nachahmung aller seiner Umrisse erforderlich

ist; und diese vermag nur die Bildhauerkunst zu liefern. — Und dieses sey genug über die Nachahmung, in Ansehung des zweyten Punktes, dessen Untersuchung ich mir vorgesetzt hatte, was es, nämlich, heißt, die Natur durch die Kunst zu übertreffen.

Ich habe, öfters, mit sehr vieler Aufmerksamkeit, Zeichnungen betrachtet, welche Kinder gemacht hatten, die Genie besaßen, und, ohne Beyhülfe des Lehrmeisters, aus dem Kopfe, sich mit Zeichnen die Zeit vertrieben. Ich habe eines gekannt, das mir, eines Tages, ein Pferd zeichnete; und es fehlte, in der That, nichts daran; alle Theile waren da, bis auf die Nägel an den Hufeisen; aber, weder Mähne, noch Schweif waren an ihrer Stelle. Ich führte das Kind mit seiner Zeichnung zu einem wirklichen Pferde hin, und es schien sich zu verwundern, daß ich die vollkommene Aehnlichkeit nicht wahrnähme.

Lassen Sie uns zusehen, was in dem Kopfe dieses Kindes vorgieng.

Sie wissen, durch die Anwendung der Gesetze der Optik auf den Bau unsers Auges, daß wir, in einem einzeln Augenblick, nur von dem einzigen sichtlichen Punkt, der sich klar auf unserer Netzhaut mahlt, einen deutlichen Begriff haben. Wenn ich also einen deutlichen Begriff von einem ganzen Gegenstande haben will: so muß ich die Axe des Auges längst den Umrissen dieses Gegenstandes hinbewegen, damit alle Punkte, die den Umriß ausmachen, sich, nach einander, mit der erforderlichen Klarheit, auf dem Grunde des Auges abbilden; hierauf erst verbindet die Seele alle diese elementarische Punkte mit einander, und erlangt auf diese Art endlich die Idee von dem ganzen Umrisse. Nun ist es gewiß, daß die Seele einiger Zeit bedarf, diese Punkte mit einander zu verbinden, und um desto mehr Zeit, je minder das Auge geübt ist, Gegenstände zu betrachten. Das Auge des Kindes, das nur noch langsam, und unordentlich, längst den Umrissen des Pferdes hinlief, hat sich, bey Allem, was

seinem Laufe im Wege stand, und bey denen, dem Gegenstande, heterogensten Punkten, unregelmäßig aufgehalten, und diese Punkte, wie z. B. die Nägel des Hufschlages, hat es nun auch am besten behalten, und, ohne Rücksicht auf das örtliche Verhältniß, das diese Theile unter sich hatten, sie in seiner Zeichnung dargestellt.

Von hier bin ich ausgegangen, um folgende Erfahrung zu machen. Ich habe zwey Vasen, ungefähr in eben dem Geschmack, gezeichnet, wie sie solche auf der zweyten Kupfertafel, (Fig. 2.) in A und B sehen, habe sie verschiedenen Personen, und unter andern einem Menschen gezeigt, der zwar viel gesunden Verstand, aber nicht einmal eine mittelmäßige Kenntniß von den Künsten hatte. Alle, wie ich sie fragte, welches die schönste dieser beyden Vasen sey, erklärten sich für die Vase A; und, wie ich von dem letztern den Grund seines Urtheiles wissen wollte, antwortete er mir, nach einigem Nachdenken, daß er durch die Vase A stärker afficirt

afficirt würde, als durch die Vase B. Ich habe also die Stärke, mit welcher mein Freund afficirt wurde, als das Resultat der Wirkung betrachtet, welche meine Vasen auf seine Seele machten, und ich habe diese Wirkung in Intensität und Dauer zerlegt.

Nun wollen wir zusehen, was dieser Umfang in den Figuren A und B ist? Es sind diese Figuren selbst, in so fern sie sichtliche Größen sind; es sind alle die schwarzen Linien a b c d u. s. w. nicht, in so fern sie Umrisse sind, oder den Gegenstand schließen und umschreiben, noch, in so fern sie sich krümmen und drehen, sich vereinen, oder, auf eine gewisse Art, ein gewisses Ganzes mit einander ausmachen, sondern, in so fern sie eine gewisse Menge sichtlicher Punkte enthalten. Nun setze ich die Intensität in beyden Vasen als gleich groß voraus; das heißt, ich nehme die sichtliche Quantität in beyden, als gleich an; folglich hat die Vase A mit größerer Geschwindigkeit auf die Seele dieses Menschen gewirkt, als die

Vase B; das heißt, er hat die sichtlichen Punkte der Vase A, in einem kürzern Zeitraum, als die sichtlichen Punkte der Vase B, zusammen fassen, und verknüpfen können; oder, welches auf Eines hinaus läuft, er hat schneller von dem ganzen A, als von dem ganzen B, eine Idee gehabt.

Folgt hieraus nicht, und beynahe mathematisch gewiß, daß die Seele das, als Schön, beurtheilt, wovon sie sich, in dem möglichst kürzesten Zeitraum, einen Begriff machen kann? Und, ist dieses nun gegründet: so muß die Seele einen einzigen schwarzen Punkt auf einem weißen Grunde, der schönsten und zusammengesetztesten Gruppe vorziehen. Und wirklich, wenn ein Mensch, der durch lange Krankheit geschwächt worden ist, zwischen beyden die Wahl hat: so wird er nicht anstehen, den Punkt der Gruppe vorzuziehen; aber freylich liegt der Grund dieses Urtheiles in der Erschlaffung seiner Organe. Eine gesunde, und ruhige Seele, in einem gut beschaffenen Körper, wird

wird der Gruppe den Vorzug geben, weil er, durch sie, eine größere Anzahl von Ideen zugleich erhält.

Die Seele will also, natürlich, in dem möglichst kürzesten Zeitraum, eine große Anzahl von Ideen haben; und hieraus sind die Zierrathe entstanden. Ohne diesen Grund würde jede Zierrath ein unnützes Nebenwerk seyn, das den Gebrauch, den gesunden Verstand und die Natur beleidigte; denn welches Verhältniß kann sich, bey der Vase A, zwischen dem Widderkopf an der Handhabe einer Vase, oder dem Kampf des Herkules und des Hippolits, und den verschiedenen Krinnen finden, welche dem Auge des Betrachters die Richtung zu geben dienen?

Vermittelst eben dieses Principiums lieben wir die großen Accorde in der Musik, lieben wir die guten Sonnette in der Poesie; denn das ganze Sonnet concentrirt sich in der Schlußzeile; und eben dadurch werden die Epigramme so anlockend. Alles, was wir im Homer, Demosthenes,

nes, Cicero erhaben nennen, schreibt sich daher.

Da von der Richtigkeit dieses Grundsatzes das, was ich in der Folge sagen werde, sehr abhängen wird: so müssen Sie mir erlauben, daß ich in der Untersuchung desselben weiter gehen dürfe.

Wir sehen also, daß die Seele, vermittelst der successiven Verbindung der Theile des Gegenstandes, die erste deutliche Idee von dem Gegenstande erlangt. Aber, wir können hinzu setzen, daß die Seele das Vermögen hat, die Idee von dem Gegenstande wieder hervor zu bringen; und diese Reproduction geschieht, von Seiten der Seele, auf eine, der Hervorbringung der Idee, von Seiten des Gegenstandes, ganz entgegen gesetzte Art. Diese letztere entsteht aus der fortgesetzten Succession der Haupttheile des Gegenstandes, und die andre erzeugt sich in einem Augenblick unter der Gestalt eines Ganzen, und ohne Folge von Theilen auf einander, dergestalt, daß, wenn ich die wieder hervorgebrachte Idee, vermittelst

der Mahlerey, Bildhauerkunst und Dichtkunst realisiren will, ich sie in ihre Theile zerlegen muß, die hernach, eine auf die andere, folgen müssen, um dieses Ganze darzustellen. Man sieht leicht, daß durch die, hiezu erforderliche Zeit der Glanz der Idee sehr vermindert werden muß. Mit einem Wort, ich könnte Ihnen, durch eine große Anzahl, aus Rednern und Dichtern, von Mahlern, Bildhauern und Tonkünstlern genommener Beyspiele beweisen, daß das, was wir groß, erhaben, geschmackvoll nennen, große Ganze sind, deren Theile man so künstlich zusammen gesetzt hat, daß die Seele sie, in einem Augenblick, und ohne Mühe, mit einander verbinden kann. a) Das Urtheil der Menschen wird nur, nach Maaßgabe ihrer Geschicklichkeit in der schnellen Verbindung der Theile zu einem Ganzen irgend einer Kunst, und nach Maaßgabe ihrer moralischen Situation in Ansehung der dargestellten Sache, verschieden seyn. Ein Mensch, zum Beyspiel,

a) Siehe erste Anmerkung.

spiel, der Schiffbruch gelitten hat, wird von einem Gemählde eines Schiffbruches mehr gerührt werden, als die andern. Wie Cicero den Ligarius vertheidigt, bewundert ein Jeder ihn; nur Cäsar wird blaß und zittert: sicheres Zeichen, daß bey den Worten, Pompejus und Pharsal, mehr Ideen in seiner Seele coexistirten und sich concentrirten, als in den Seelen der andern Zuhörer. —

Jtzt lassen Sie uns zur Darstellung der schon gefaßten oder reproducirten Idee übergehen, und annehmen, daß Raphael eine Venus mahlen wolle. Es ist evident, daß die, in dem Kopf des Raphael erzeugte Venus, der Altäre von Paphos und Gnid sehr würdig seyn wird; aber, ehe der Künstler seine Arbeit, bis zur Hälfte, vollendet haben kann, müssen gewiß schon zwanzig verschiedene Liebesgöttinnen seiner Einbildungskraft sich dargestellt haben. Vielleicht thue ich Unrecht, indem ich dieses große Genie in der Mahlerey zum Beyspiel wähle; weil es mir nicht unmöglich dünkt, daß man eine große

Idee,

Idee, in allen ihren Theilen, und in ihrer ganzen Majestät, lange genug festhalten könne, um ihren Umriß zu zeichnen; aber, wahr ist es denn doch, daß, bey einem mittelmäßigen Mahler, der Kopf, die Arme, die Schenkel der Venus eben so viel verschiedenen Liebesgöttinnen zugehören werden. Ich wollte, daß man junge Leute lehren könnte, mit verbundenen Augen zu zeichnen; dieses, glaube ich, würde ein vortreffliches Mittel seyn, vortreffliche Compositionen zu erhalten; denn, daß das Auge, bey den ersten Skizzen, mehr Unheil als Gutes anrichtet, ist entscheidend gewiß, weil die mehrsten Mahler unaufhörlich an ihren ersten Entwürfen bessern, bald auslöschen, bald hinzusetzen, welches sie nicht thun würden, wenn sie ihre erste, gut gefaßte Idee, dargestellt hätten. Die erste deutliche, und gut gefaßte Idee eines Mannes von Genie, der voll von dem Gegenstande ist, welchen er behandeln will, ist nicht allein gut, sondern bereits sehr über den Ausdruck erhaben.

Hier will ich, im Vorbeygehn, den Grund einer Bemerkung, die schon oft gemacht worden ist, anzugeben suchen. Es ist bekannt, daß die ersten Entwürfe einem Manne von Genie und dem wahren Kenner am mehrsten gefallen; der Grund hiezu scheint doppelt zu seyn. Erstlich, enthalten diese ersten Entwürfe mehr von jener göttlichen Lebhaftigkeit der ersten gefaßten Idee, als die vollendeten Werke, welche viel Zeit gekostet haben; aber, zweytens, setzen sie auch die dichtende und reproducirende Fähigkeit der Seele in Bewegung und Thätigkeit, welche sogleich, das, was der Wahrheit nach nur angefangen und hingeworfen war, vollendet. Und hierdurch werden sie der Beredsamkeit und der Dichtkunst sehr ähnlich, die, indem sie sich der Zeichen und der Worte, statt des Crayons und des Pinsels, bedienen, nur auf die reproducirende Fähigkeit der Seele wirken, und folglich größere Wirkungen hervor bringen, als weder Mahlerey noch Bildhauerkunst, sogar in ihrer größten Vollkommenheit, hervor zu

bringen

bringen vermögen. Ein vortrefflicher Zug in irgend einem großen Redner oder Dichter, macht das Herz beklemmt, macht zittern und erblassen, erschüttert unser ganzes System; aber nie trägt sich dieses, bey dem Anblick auch des allerschönsten Gemählde̊s, oder der allerschönsten Statue, zu. Es scheint, als ob der berühmte Leonard de Vinci ungefähr eben so über die ersten Entwürfe gedacht habe, weil er will, daß die Mahler auf die Mauern und Wände, welche Flecken und Makel, ohn' allen Plan, haben, aufmerksam seyn sollen; diese unregelmäßigen Flecken, meynt er, erzeugten oft Ideen zu den vortrefflichst geordneten Landschaften. Und, um Ihnen zu erweisen, daß die Skizzen, in allen Künsten, eben diese Wirkung thun, erinnere ich Sie an das quos ego des Virgil, wodurch die Heftigkeit der Drohung des Neptun besser ausgedrückt wird, als durch Alles, was Virgil auf die nachdrücklichste Art hätte sagen können. Ein großer Theil des Erhabenen in den Reden des Cicero, besteht in

Skizzen. In wie vielen dramatischen Stücken sagt ein beredtes Stillschweigen mehr, als die schönsten Verse! b) Wie viel militarische Reden, die nur aus wenig Worten bestehen, und, dem Anschein nach, gar keinen Sinn enthalten, haben nicht so starke Ideen erzeugt, und so vielen Ideen eine gleichzeitige Existenz gegeben, daß die gefährlichsten Siege durch sie erfochten worden sind!

Wir haben gesehen, daß, in allen Künsten, das Schöne uns, in dem möglichst kürzesten Zeitraum, die möglichst größte Anzahl von Ideen geben müsse. Hieraus folgt, daß der Künstler, auf zwey verschiedenen Wegen, zum Schönen gelangen könne. Vermittelst der Feinheit und der Leichtigkeit des Umrisses kann er mir, in einer Sekunde Zeit, — z. B. die Idee von Schönheit, aber von Schönheit in Ruhe geben, wie in der Venus Medicis. Wenn er, aber, mit einem gleich feinen und leichten Umriß, eine Andromeda, mit sichtlicher Furcht und Hoff-

b) Siehe Anmerkung 2.

Hoffnung in allen ihren Gliedmaaßen mir darstellte: so würde er mir, in eben dieser Sekunde, nicht allein eine Idee von der Schönheit, sondern auch von der Gefahr der Andromeda geben; und hierdurch würde nun nicht allein meine Bewunderung, sondern auch mein Mitleid, in Bewegung gesetzt werden. Ich will gern glauben, daß durch jede, in einer Figur, ausgedrückte Leidenschaft, diese Leichtigkeit und Feinheit des Umrisses, der es unsern Augen so leicht macht, ihn zu übersehen, ein wenig vermindert wird; aber, wenn man einer Figur Handlung und Leidenschaft giebt: so hat man mehrere Mittel, eine größere Anzahl von Ideen, zu gleicher Zeit, zu concentriren. Es scheint, als ob Michel Angelo, in der Gruppe vom Herkules und Anteus, vielmehr das Maximum in der Anzahl der Ideen, durch den vollkommensten Ausdruck der Handlung des Herkules und der Leidenschaft des Anteus, vermehren, als daß er das Minimum der Zeit, durch einen Umriß von großer Leichtigkeit, der

 den

den Lauf des Auges gar nicht aufhält, hätte vermindern wollen. Und Johann von Boulogne, in dem Sabinenraube, scheint im Gegentheil durch die Leichtigkeit seiner Umrisse, welche so viel verschiedene, und so gut contrastirte Gliedmaaßen enthalten, als es, in der Composition von drey Figuren sich zu denken nur möglich ist, jenes Optimum in der Verminderung des Minimum der Zeit, gesucht zu haben. Wenn man diese beyden Stücke aus einer großen Entfernung sieht: so steht das vom Herkules und Anteus weit unter diesem, weil die Zauberey des Ausdruckes nicht bis auf eine große Entfernung wirksam ist, und dann nichts als die Anzahl von Ideen übrig bleibt, welche einige, mittelmäßig contrastirte Gliedmaaßen geben können. Der Sabinenraub wird eine, gerade entgegen gesetzte Wirkung hervor bringen.

Das, wodurch dieses Optimum in den Producten der Kunst am mehrsten vernichtet wird, ist der Widerspruch, der sich in einem Ganzen, sowohl zwischen

den

den Theilen des Umrisses, als unter denen, wodurch Handlungen und Leidenschaften ausgedrückt werden, befindet.

Um Ihnen das, was ich in dem Umriß Widerspruch nenne, anschaulich zu machen, habe ich, in der dritten Figur, (Fig. 3.) einen geschnittenen Stein aus dem Cabinet des Königs von Frankreich copirt. Das geübteste Auge hat Mühe, die Figur des Amboßes von der Figur des Kindes, den Felsen, von dem Fuße des Vulkan, und so das Uebrige, von einander zu scheiden, und gleichsam loszumachen. Die Umrisse sind so zweydeutig, daß man niemals weiß, woran man ist, wenn man sich eine Idee von dem Ganzen machen will. Es ist wahr, daß es Compositionen giebt, die noch viel schlechter sind; aber ich glaube, daß diese, zur Erklärung meiner Idee, hinlänglich ist. c)

Um das, was ich Widerspruch im Ausdruck nenne, zu verstehen, dürfen Sie nur in dem farnesischen Herkules sich irgend

c) Siehe Anmerkung 3.

gend eine Muskel vorstellen, die außerordentlich angespannt wäre, und die das Gleichgewicht und die Ruhe, die der einzige Zweck des Glycon waren, zerstörte und aufhöbe. Oder, stellen Sie, in der Gruppe des Laocoon, irgend ein Glied, oder irgend einen Gesichtszug sich vor, der nur der Freude zukommt. Wenn Sie, endlich, ein vollkommenes Beyspiel, besonders von dieser zweyten Art des Widerspruches haben wollen: so betrachten Sie nur Ihren Mars von Helfenbein; er wird Ihnen meine Idee vollkommen erklären.

Die Artisten fallen nur, aus dem vorhin angeführten Grunde, in diesen Fehler; die Seele, nämlich, bedarf der Zeit und der Folge von Theilen, wenn sie, es sey mit der Hand, oder mit Worten, eine schöne Idee, welche sie gefaßt hat, ausführen oder realisiren will.

Aus dem, was ich gesagt habe, dünkt es mir leicht, zu begreifen, daß es, in Ansehung des Schönen, sehr möglich ist, die Natur zu übertreffen; denn es müßte

ein

ein sonderbarer Zufall seyn, der eine gewisse Anzahl von Theilen dergestalt zusammensetzte, daß das Optimum, welches ich verlange, daraus entstünde, und das nicht der Wesenheit *) der Dinge, sondern der Wirkung des Verhältnisses analog ist, welches sich zwischen den Dingen, und der Einrichtung meiner Organe befindet. Man verändere die Dinge; die Natur unserer Ideen von dem Schönen wird dieselbe bleiben; aber, wenn man die Wesenheit unserer Organe, oder die Natur der Einrichtung derselben veränderte: so würden alle unsre gegenwärtigen Ideen von der Schönheit in Nichts verwandelt werden.

Noch eine, in der That demüthigende Betrachtung bleibt uns zu machen übrig,

 die

*) Ich habe hier, so wie an mehrern Stellen, das französische Wort Essence, durch Wesenheit gegeben, weil es, besonders in der Folge, unmöglich war, es bloß durch Wesen zu übersetzen; und dieses zu thun hab' ich desto minder Bedenken getragen, da ich jenes Wort von Lessing für Essence gebraucht finde. Anm. d. Uebers.

die aber, unwiderleglich, beweist, daß das Schöne in sich selbst keine Realität hat. Man nehme, von einer Seite, eine Gruppe, oder Vase, die, so viel, als nur möglich, nach allen Principien der Häßlichkeit gearbeitet ist, und, von der andern Seite, eine, welche alle Principien der Schönheit hat; man beobachte sie täglich, verschiedene Stunden hinter einander, von allen Seiten. Die erste Wirkung dieses peinlichen Experiments wird Ueberdruß seyn; aber, wenn man, nachher, diese beyden Gegenstände, von Neuem, vergleicht: so wird man, mit Verwunderung, sehen, daß die Empfindung von dem Unterschiede der Grade ihrer Schönheit ansehnlich vermindert werden, und sogar ihre Natur vertauscht zu haben, scheinen wird. Man wird, in gewisser Art, unentschieden seyn, welchem von diesen beyden Gegenständen man den Vorzug geben soll, ob sie gleich, im Grunde, gänzlich von einander unterschieden sind.— Die Ursache jenes Ekels oder Ueberdrusses stammt von einer Eigenschaft der

Seele

Seele her, über welche ich, ein anderes Mal, mich erklären werde; aber die Ursache dieser Veränderung in unserm Urtheil besteht darinn, daß das Auge, während dem Experiment, so geübt worden ist, längst den Umrissen der Gruppe, deren Composition schlecht ist, sich hinzubewegen, daß es seinen Weg fast in eben dem Zeitraum vollendet, als der andre Gegenstand erfordert, um daß man einen deutlichen Begriff von ihm habe. Und, im Gegentheil, hat dasselbe, bey so oft wiederholter Betrachtung des schönen Gegenstandes, daran Ecken und Winkel entdeckt, über welche es, bey dem ersten Anblick, mit Leichtigkeit hingeschlüpft war, und an welchen es itzt, bey seinem Laufe, sich stößt. Eben dieses Experiment wird, in allen Künsten, dieselbe Wirkung hervor bringen.

Von der Natur haben wir, die Dinge kennen, und durch den Gebrauch, sie unterscheiden gelernt; aber, die Idee von der Schönheit der Dinge ist nichts, als eine nothwendige Folge von dieser sonder-

baren Eigenschaft der Seele, welche ich erwiesen habe.

Ich kann diesen, ein wenig metaphysischen Theil meines Briefes nicht schließen, ohne, im Vorbeygehn, zu bemerken, daß es sich aus dieser Eigenschaft unserer Seele unläugbar ergiebt, daß Etwas in ihr sich befindet, welches allem Verhältniß mit dem, was wir Zeitfolge, oder Dauer nennen, zuwider ist. —

Und nun zur Bildhauerey! Sie ist von allen Arten von Nachahmung der sichtlichen Dinge die erste, weil sie die vollkommenste ist. Auf sie folgt die Mahlerey; oder vielmehr, es giebt noch ein Mittelding zwischen beyden, das, was man flaches Schnitzwerk (bas-relief) nennt. Ich werde, am Ende meines Briefes, derselben besonders Erwähnung thun.

Es dünkt mir, als ob die Bildhauerey ältern Ursprunges wäre, als die Mahlerey, weil es mir natürlicher scheint, daß man, sobald man überhaupt nachahmen wollen, ehe, um mich so auszudrücken,

im Ganzen, als einen erhabenen Gegenstand auf einer ebenen Fläche nachgeahmt habe. Dieses letztere würde eine Abstraction erfordern, die bedeutender ist, als man, auf den ersten Anblick, wohl glauben möchte. Ausserdem ist es gewiß, daß diese abstracte Idee von Umriß schlechterdings nothwendig gewesen ist, um der Zeichenkunst und Mahlerey das Daseyn zu geben. Um zu ihr zu gelangen, ist eine gewisse Vollkommenheit, ein gewisser Grad von Uebung des Gesichtssinnes erforderlich. Nun scheint es, als ob das Gefühl am baldigsten zur Vollkommenheit gelangt sey, und daß man folglich sich viel eher, zur Nachahmung, derer Ideen bedienen sollen, die wir durch das Gefühl erhalten, als derer, welche uns das Gesicht verschafft. Ich weiß wohl, daß die Wahrheit der Geschichte jenes Mädchens, das den Schatten ihres Geliebten mit einer Kohle auf der Wand festzuhalten, den ersten Einfall hatte, dadurch ein wenig ins Gedräng kommt; aber, wenn man von Mauer redet, setzt man schon Baukunst

kunst voraus. Nun ist die Baukunst eine nachahmende Kunst, wie alle übrigen, und dieses läßt sich erweisen; und da jede unmittelbare Nachahmung sichtlicher Dinge eine Kenntniß der Zeichenkunst erfordert: so folgt, daß die Zeichenkunst älter, als jenes gute Mädchen, und daß ihre Geschichte nichts, als ein glücklich ersonnenes Mährchen ist.

Was das Alter der Bildhauerkunst anbetrifft: so läßt es sich nicht bestimmen. Man behauptet, von einer Seite, daß es, vor dem Dädalus schon, zu Sicyon, und anderweitig, Schulen gegeben habe; und, von der andern, scheint es, daß Dädalus der Erste gewesen sey, der den untern Theil seiner Statuen spaltete, um ihnen Schenkel zu geben, so, daß man sagte, seine Statuen schienen deswegen zu gehen und zu laufen. Was für einen Begriff muß man hiernach sich von jenen Schulen machen!

Wir wollen also die Untersuchung über das Alterthum der Bildhauerkunst fahren lassen, und lieber sehen, welcher Geist sie

gleich-

gleichsam bey den Egyptern oder in Asien, in den Jahrhunderten des Phidias und Lysipp, bey den Hetruriern, den Römern, den Gothen, und endlich in den Jahrhunderten der Wiederauflebung der Künste, beleben und leiten müssen.

Wenn wir den politischen Zustand der Welt in den entferntesten Zeiten betrachten: so sehen wir nichts, als Patriarchen und Despoten, die in nichts von einander unterschieden waren, als nach Maaßgabe des, oft unermeßlichen Umfanges von Völkern und von Erdreich, das unter ihrer Botmäßigkeit stand. Es war natürlich, daß bey diesen Völkern das Schöne in dem Großen und Unermeßlichen bestehen mußte, und, beschränkt wie sie waren, glaubten sie, bey der Nachahmung der Natur, diese weit zu übertreffen, wenn sie der Nachahmung eine Richtung auf das Unermeßliche gaben, wodurch sie denn, nicht auf Wahrheit, sondern auf das Wunderbare geführt werden mußten. Folglich wurde dieses Wunderbare der allgemeine Geist

ihrer

ihrer Künste und Wissenschaften; und Alles, was uns von ihnen übrig bleibt, trägt das Gepräge davon. Alles ist diesen Völkern selbst gleich; Alles macht ein großes Ganzes aus, ohne Anordnung und ohne Theile. Ich glaube, daß Sie von dieser Wahrheit sogar dann überzeugt werden können, wann sie auch die kleinste egyptische Statue untersuchen; das heißt, eine von denen, die uns aus dem hohen Alterthum übrig sind, und ehe der griechische Ton anfängt, sich, mehr oder weniger, in ihren Werken zu zeigen.

Man sagt, daß die Griechen die Schüler der Egypter gewesen sind; aber dieses, glaube ich, muß man so verstehen, daß die Griechen von den Egyptern gelernt haben, daß es Künste giebt, und höchstens die plumpe Handhabung einiger Werkzeuge. Denn, wenn man die alleráltesten athenienſischen Münzen, die, wahrscheinlicher Weise, höchst genaue Copieen von noch áltern sind, genau untersucht: so wird man finden, daß der Stempel, ich gestehe es, so barbarisch und so schlecht

als

als möglich geschnitten ist; aber auch nicht eine Spur von dem Geschmack der Egypter trägt. Diese Betrachtung bewegt mich, zu glauben, daß die Griechen niemals die Werke der Egypter copirt haben, und daß man sie so ansehen kann, als ob die Künste wirklich bey ihnen entsprungen wären. Wir werden bald sehen, daß diejenigen Völker, die damit anfangen, Nachahmer anderer zu seyn, auf einem ganz andern Wege, als die Griechen, zur Vollkommenheit gelangen.

Bey den alten Völkern, von welchen ich rede, bestand die Anzahl der, wesentlich und wirklich thätigen Wesen, nur in einer kleinen Anzahl von Despoten; der übrige Theil der Menschen war Nichts. Bey den Griechen, die in kleine Monarchien und kleine Republiken getheilt waren, wurde jedes Individuum wesentlich; diese kleinen, einander so nahe gelegenen Staaten lagen unaufhörlich im Kriege mit einander; dieses machte die Griechen thätig, und mußte folglich die Zahl ihrer Kenntnisse außerordentlich vermehren.

Diese lebhafte Thätigkeit der Griechen gab ihnen eine Verfeinerung des Geistes, die kein Beyspiel hat; und da die vorhergegangenen Jahrhunderte wenig aufgeklärt gewesen waren, und folglich wenige interessante Erfahrungen verschafft hatten, und überdem die mathematischen Wissenschaften kaum zu entstehen anfiengen: so wurde diese Verfeinerung des Geistes, die einer Nahrung bedurfte, und deren nicht in einer wenig bekannten physischen Welt finden konnte, auf sich selbst zurück getrieben, durchwühlte das menschliche Herz, und entwickelte darinn jenes moralische Gefühl, das der allgemeine Geist aller ihrer Wissenschaften, und aller ihrer Künste war.

Ich muß hier bemerken, daß in der Idee, die sie von ihren Göttern sich machten, ein ganz anderer Geist herrscht, als bey den Egyptern. Sie sahen ihre Minerva, als die Weisheit, an, und gaben ihr, wenn sie solche darstellten, ein Ansehn von Weisheit, und ihren Herkules, wie die Stärke, und gaben ihm auch

eine

eine Bildung voller Kraft und Nerve. Bey den Egyptern hätte man, um ähnliche Gottheiten zu bilden, auf einen menschlichen Rumpf, einen Hundes- oder Löwen- oder Sperberkopf gesetzt, der das Symbol der Weisheit oder der Stärke gewesen wäre. Die Egypter brachten in die Figuren ihrer Gottheiten diesen Geist der Sinnbilderey und des Wunderbaren, der unsinnige Ungeheuer daraus machte, indessen daß die Griechen, aus den vorhin angeführten Gründen, und da sie von der Unabhängigkeit einer männlichen, thätigen Tugend, von Ehre, von Vaterlandsliebe, starke Idee erlangt hatten, sehr leicht durch den Enthusiasmus zur Vergötterung ihres Gleichen getrieben wurden, und folglich keinen andern Unterschied zwischen Göttern und Menschen annahmen, als einen Grad von Vollkommenheit. Aus diesem Grunde mußten sie, natürlich, wenn sie ihren Apoll, Minerva oder Venus darstellten, ihnen die größte, mögliche Schönheit zu geben suchen; und, da das größte Geschäft des Bild-

hauers in Darstellung von Gottheiten bestand: so war er, durch seinen Beruf, genöthigt, die Natur gleichsam zu durchwühlen, um auf die sorgfältigste Art das Schöne aufzusuchen, und sie hernach selbst zu übertreffen.

Die Griechen hatten, bey ihren körperlichen Uebungen, ihren Bädern, ihren Festen, unaufhörlich, nackte Figuren vor den Augen, deren Schönheit sich immer noch mehr, durch die Uebungen und Bäder vervollkommte; und belieben Sie, hier zu bemerken, daß, da Behendigkeit, Gewandtheit und Stärke den Preis bey allen Spielen und Kämpfen davon trugen, es sehr natürlich war, daß die Künstler, bey Festsetzung eines allgemeinen Verhältnisses für ihre Figuren, derjenigen Proportion den Vorzug gaben, die der Stärke und Behendigkeit eigen ist, das heißt, der mittlern.

Sie werden bald sehen, daß ein Volk, welches damit anfängt, Nachahmer eines andern zu seyn, nicht eine solche Wahl treffen wird. Durch Nothwendigkeit also

gelang-

gelangten die Griechen, nachdem sie die Schönheiten der Natur erschöpft hatten, zu dem idealen Schönen, das sich in ihren vielen unnachahmlichen Meisterstücken zeigte. Ein sicherer Beweis, daß diese Meisterstücke ihre eigene Schöpfung sind, ist ihre Vortrefflichkeit in der Zusammensetzung von Ungeheuern. Man sehe ihre Centauren, ihre Satyrs, ihre Nereiden, die alle von griechischer Erfindung sind, und sage mir dann, ob jemals irgend ein Jahrhundert, oder irgend ein Volk es nur bis zum Mittelmäßigen in dieser Art gebracht hat, indessen daß sie darinn bis zur höchsten Vollkommenheit gelangt sind.

Was die Hetrurier anbetrifft: so wird es, durch eine große Anzahl uns von ihnen übrig gebliebener Denkmaale, unläugbar, daß sie Nachahmer der Egypter waren. Wir wissen von diesem Volke so wenig, daß es uns unmöglich ist, aus ihren Kunstwerken Etwas in Ansehung ihrer Geschichte, ihres Characters, oder ihres politischen Zustandes zu schließen;

 aber,

aber, es ist eben so unläugbar, daß sie sehr cultivirt gewesen sind, und einen eigenen Geschmack gehabt haben, welches viel zu Gunsten eines Volkes sagt. Das eine sowohl, als das andre, erhellt aus ihren Vasen, und aus ihren geschnittenen Steinen, auf welche beyde sie eine unendliche Sorgfalt verwandt haben müssen. Ob man gleich nicht viel von ihrer Religion und von ihren Göttern weiß: so scheint es wenigstens, nach den Figuren, die man auf ihren Gefäßen findet, als ob ihr Himmel bey weitem nicht auf eine so fröhliche Art, als bey den Griechen, bevölkert gewesen wäre, weil diese Figuren öfters nichts darstellen, als ungereimte Ungeheuer, und barbarische Compositionen, die nur einer räthselhaften, abergläubischen Religion zukommen können. Hieraus folgt, daß sie sich nicht in eben der Nothwendigkeit befanden, ein ideales Schöne zu suchen; und, da sie, überdem, nach egyptischen Werken arbeiteten, und sie beständig gegen die Natur hielten: so gewöhnten sie sich, nach diesen

Werken

Werken die Natur zu messen, und die letztere folglich für die Gränze, und das Ziel der Vollkommenheit zu halten, über welches hinaus nichts mehr zu finden war. Die Folge hievon war, daß sie eine knechtische Nachahmung für die einzige Regel ansahen, welches offenbar aus der Härte und Steifigkeit erhellt, die man an allen ihren Werken bemerkt. Hat man nun knechtische Nachahmung zum Zweck: so will man Gegenstände nachahmen, an welchen am mehrsten nachzuahmen ist; das heißt, man wird lieber einen Körper nachahmen, wo die Muskeln sehr sichtbar sind, als einen Körper, dessen Haut glatt und eben ist. Auch nahmen sie magre und dürre, und folglich sehr lange Figuren zu Mustern. Der Vortheil, den sie aus der Wahl dieses Verhältnisses zogen, ist eine, wirklich bewundernswürdige Kenntniß der Anatomie. Um sich davon zu überzeugen, darf man nur eine von den geschnittenen Arbeiten, die in dem Cabinet des Prinzen von Oranien aufbewahrt werden, betrachten. Sie

stellt den Achilles vor, der sich bückt, seinen Köcher aufzuheben; in keiner griechischen Arbeit sieht man die letzte Hand mehr, als in dieser. In dem Werke des berühmten Grafen Caylus, dem dieser Stein ehemals zugehörte, ist er schlecht abgebildet worden. —

Von der Schönheit der hetrurischen Vasen, und sogar von der Zierlichkeit ihres Umrisses hat man sehr viel gesprochen; aber, wenn sie diese Umrisse mit der erforderlichen Aufmerksamkeit untersuchen: so werden Sie öfters finden, daß ihnen, allenthalben, ein wenig fehlt, und eben dieses Wenige beweist einen sclavischen, nachahmenden, eingeschränkten, furchtsamen Geist.

Bey den Römern, in so fern sie Nachahmer waren, bemerkt man überhaupt eine Mischung von griechischem und hetrurischem Geschmack. d) Aber der Ton, der in denen Arbeiten, die wirklich ihnen eigen sind, herrscht, scheint mir etwas von der Gravität und Härte ihres Characters,

d) Siehe Anmerkung 4.

racters, zu den Zeiten der Republik, zu haben. Sie sehen leicht, daß, wenn die Rede wäre, die Römer nach dem zu beurtheilen, was uns von ihrer Beredsamkeit, Dichtkunst und Architectur übrig ist, man sie anders beurtheilen müßte, weil diese Künste ihrem politischen Zustande analoger waren; das heißt, die Beredsamkeit in den letzten Zeiten der Republik, und die Dichtkunst und Baukunst unter den Kaisern.

Was die Gothen anbetrifft, so weiß ich Ihnen sehr wenig zu sagen. Was uns von ihrer Bildhauerey übrig geblieben ist, gleicht dem Pferde des Kindes, dessen Beyspiel ich Ihnen angeführt habe, sehr. —

Von der Baukunst habe ich Ihnen bis itzt fast nichts gesagt. Ihrem Principio nach, ist sie eine Nachahmung; e) aber, in ihrer Vollkommenheit ist sie ganz von menschlicher Erfindung. Ich erwähne ihrer nur bey Gelegenheit der Gothen, weil Alles, was uns von diesen übrig

e) Siehe Anmerkung 5.

geblieben ist, fast einzig ihr zugehört. Die Gothen darnach zu beurtheilen, kann man sagen, daß sie ein Ganzes nur, als eine Zusammensetzung von Theilen angesehen, daß sie diese Theile, so viel als möglich, verziert, und sich eingebildet haben, dadurch das Ganze zu verzieren. Auch dieses ist das Raisonnement meines, vorhin erwähnten Kindes.

Nach dem Verfall des römischen Reiches, würde es um die Künste geschehen gewesen seyn, wenn der Mißbrauch, den man von unserer Religion machte, indem man ihre Reinigkeit und Einfalt verfälschte, nicht das Mittel ihrer Wiederauflebung geworden wäre. Weder in dem Character, noch in dem politischen Zustande, noch in der Religion der Völker, welche Europa verheerten, war Etwas, wodurch sie schnell zur Cultur der schönen Künste geführt werden konnten. Die christliche Religion heischte Tempel und Bilder; aber, was man darzustellen hatte, waren weder Apolle, noch Bachus, noch Venus; es waren Todte im Fege-

feuer,

feuer, Heilige auf der Folter, Büßende, oder Märtyrer.

Der griechische Künstler, um einen Apollo zu machen, gieng, vermittelst des idealen Schönen, über die Gränzen der Natur hinaus, und stellte wirklich Götter dar, die, nach seinen Begriffen, darstellbar waren. Aber, der christliche Künstler hatte von diesen göttlichen Wesen, welche er darstellen sollte, einen so abstracten, und von aller Sinnlichkeit so freyen Begriff, daß alle wirkliche Nachahmung ungereimt war; und folglich blieb ihm nichts übrig, als sie so darzustellen, wie sie vordem sichtbar auf Erden gewesen waren. Das, was den Künstler noch mehr, als alles dieses, verhinderte, nur die Schönheit der Natur zu erreichen, war der Geist der christlichen Demuth, der ihn nicht zur einfältigen, sondern niedrigen und pöbelhaften Wahrheit führte. Und da er immer nichts, als Leidenschaften, darzustellen hatte, um Märtyrer, Büßende und Sterbende zu bilden: so hatte er einer mehr oder weniger richtigen

Kennt-

Kenntniß der Wirkung der Muskeln nöthig. Abgehungerte Bettler dienten ihm zu Mustern; und da er sich gewöhnte, diese ausgezehrten Körper zu studieren, um seine Heiligen und Märtyrer darnach zu machen: so wurde die Proportion in seinen Figuren, im Allgemeinen, übertrieben lang, und seine Arbeit hart. Und dieses da ist der Grund von dem Ansehn von Aehnlichkeit, das sich zwischen den guten hetrurischen Arbeiten, und den Werken aus den ersten Zeiten unserer Jahrhunderte der Wiederauflebung der Künste befindet.

Die Bildhauerkunst existirte also, es ist wahr; aber, in einer viel traurigern und gezwungenern Gestalt, als sie ehedem, in den schönen Jahrhunderten von Athen erschien.

Wenn wir ihren Gang bis ans Ende verfolgen: so werden wir sehen, daß, wie die Religion politisch, die Kirche mächtig und die Priester Könige wurden, alle Künste, die einige Beziehung auf den Gottesdienst hatten, nothwendig dabey

gewinnen mußten. Aus dem Reichthum mußte Nacheiferung entstehen; und es ist wahrscheinlich, daß, wie man anfieng, nach dem Schönen zu verlangen, man dieses lange in überflüßigen und reichen Zierrathen gesucht habe. Aber Zierrath, von so wenig geschickter Hand angebracht, war kein Theil der gezierten Sache selbst; und wie man diese, mit Zierrathen beladenen Dinge mit den simpeln Schönheiten der Griechen verglich, fiel die Binde von den Augen.

Man fieng an, die Griechen nachzuahmen; man bildete ihre Götter in Heiligen nach. Man gab dem Apoll die Stralen seines Ruhmes wieder; und unter einem andern Namen wurde er von Neuem angebetet. Die Nachahmung der Alten that unermeßliche Fortschritte; und man kann mit Recht sagen, daß Michel Angelo, dieses bewundernswürdige Genie, der, hätt' ihn Athen zur Welt gebracht, ihrer und des Perikles würdig gewesen wäre, die Bildhauerey bis zu einem Grade von Vollkommenheit brachte, der wenig unter

dem-

demjenigen ist, den sie, zur Zeit ihres höchsten Glanzes, da sie das Entzücken von Griechenland ausmachte, hatte. Meines Erachtens muß man ihren höhern Grad von Vollkommenheit bey den Griechen nicht in dem Ausdruck von Leidenschaft und Handlung suchen; denn hierinn stehen die Neuern ihren Meistern nicht nach; aber wohl in der Leichtigkeit und Feinheit des Umrisses. Wenn Sie nach dem Grunde fragen: so glaube ich, daß man ihn, größtentheiles, in dem allgemeinen Geist unsers Jahrhunderts finden könnte, der der Geist der Symmetrie, oder der Geometrie ist, und der, in der That, der kühnen Freyheit, welche die Seele der Künste ist, eben so viel schadet, als der herrschende Geist des Jahrhunderts der Griechen, ihnen günstig war. —

Um die Vergleichung zwischen den griechischen und neuern Künstlern zu vollenden, bitt' ich Sie, die Figuren in Erwägung zu ziehen, welche man dem Teufel gegeben hat. Dieses ist der einzige Gegenstand, der uns wirklich zugehört,

und

und den wir bey den Alten nicht haben nehmen können. Unsre Künstler behandeln ihn nicht allein auf die scheußlichste, sondern auch auf die lächerlichste Art. Hätten die Griechen eben denselben Gegenstand darzustellen gehabt: so würden sie ihm mindstens eine, immer gleiche Figur gegeben haben, und dieses würde interessant und bedeutend, wie die Züge welche Luzifer bey dem Rondel, oder Milton hat, gewesen seyn. Es ist wahr, daß hierinn die Dichter einen großen Vortheil vor dem Bildhauer und Mahler haben; und dieses aus zwey Gründen. Erstlich, können sie, wenn sie den Teufel vorstellen, in das Gigantische gehen, und von den Alten die Söhne der Erde, die Cyclopen, die unterirrdischen Gottheiten u. d. nehmen; und zweytens, steht es ihnen frey, den Teufel handeln zu lassen; und dann bildet sich, aus der Scheußlichkeit seiner Handlungen und der Größe der Dinge, die ihn umgeben, die Idee von diesem Wesen, das den Michael in den Gefilden des Himmels bestreitet. —

Und itzt glaube ich nun die Bildhauerkunst in besondre Betrachtung ziehen zu können, um dasjenige zu entwickeln, worinn sie von den andern Künsten verschieden ist; welches die Gränzen sind, die ihr die Natur gesetzt zu haben scheint, und wie sie bey der Wahl der Gegenstände, welche sie behandeln soll, zu verfahren hat.

Man theilt sie in zwey Theile; nämlich in eigentliche Bildhauerey, und in flaches Schnitzwerk (Bas-relief.) Die erste allein macht eine besondre Kunst für sich aus. Sie stellt das, was sie darstellen will, vollkommen dar, indem sie den ganzen Umriß, und die ganze Masse des Gegenstandes darstellt. Sie arbeitet für zwey Sinne zu gleicher Zeit, für das Gefühl und das Gesicht. Um ihre Gränzen, und ihre Principien ausfindig zu machen, muß man sie nicht als Plastik betrachten. In der Plastik bedient man sich Materien, die so leicht zu handhaben sind, daß man ihr eben den Umfang von Composition, als der Mahlerey, geben könnte. In der

Mahle-

Mahlerey läßt sich ein Gemählde machen, das zwanzig reiche Compositionen enthält, welche alle zusammen eine einzige allgemeine, große Composition ausmachen. Aber, da man zu den Werken der Bildhauerey gewöhnlich Metall, Marmor, oder irgend eine andre kostbare Materie gebraucht, und diese Kunst überdem eine viel ansehnlichere Arbeit erfordert, und ganz andre Schwierigkeiten zu überwinden hat, als die Mahlerey: so wird sie sich nie auf so viele Gegenstände erstrecken können.

Die Bildhauerey ahmt, gewöhnlich, die Gegenstände, mit welchen sie sich beschäftigt, so nach, daß sie ihnen ihre natürliche Größe giebt; zuweilen geht sie über dieselbe hinaus; folglich wird sie durch die Kostbarkeit und die Härte der Materie genöthigt, mehr Einheit zu suchen; und, auf diese Art natürlicher Weise, auf die Darstellung einer einzelen Figur, oder einer, aus wenigen, sehr simplificirten Figuren bestehenden Composition, eingeschränkt. Die Einheit, oder die

Simplicität ist also bey ihr ein nothwendiges Principium. Aber, da, vermöge ihrer Natur, die Schönheiten ihrer Producte von allen Seiten, und aus allen möglichen Profilen glänzen: so muß sie von Weitem eben so sehr, und mehr noch, als von Nahem gefallen. Aus diesem Grunde, glaube ich, sollte sie mehr noch sich bestreben, das Minimum der Zeit, das ich brauche, mir die Idee von dem Gegenstande zu machen, durch die Leichtigkeit und Vortrefflichkeit ihrer Umrisse zu vervollkommen, als das Maximum der Menge von Ideen, durch den vollkommenen Ausdruck von Leidenschaft und Handlung, zu vergrößern. Und ist dieses: so folgt daraus, daß Ruhe und Majestät ihr eigenthümlich zukommen.

Was die Gegenstände anbetrifft, welche die Bildhauerey behandeln kann: so giebt es vorzüglich zwey Gründe, welche die Anzahl derselben vermindern. Der erste ist, daß die Idee, welche irgend eine Darstellung mir von einem Gegenstande giebt, der Idee, welche die reproducirende

de Fähigkeit meiner Seele mir von eben dem Gegenstande gegeben haben würde, wenn ich ohne diese Darstellung daran denken wollen, analog oder gleichförmig seyn muß. Der zweyte, daß die Bildhauerey auch mit der entferntesten Zukunft, und folglich die Sprache der Natur reden muß, woraus denn folgt, daß verschiedene, aus der heiligen Schrift gezogene Subjecte, besonders diejenigen, wobey das höchste Wesen vorkömmt, so wie auch eine große Anzahl von Eigenschaften, von personificirten Tugenden und Lastern, und endlich alle Drapperie oder Bekleidung, die irgend einem Jahrhundert, einem Volke besonders zukommen, für die Bildhauerey verbotene Subjecte seyn müssen.

Wenn nun aber die Einheit, oder die Simplicität des Subjects, und Leichtigkeit und Feinheit des Umrisses die Hauptgrundsätze in der Bildhauerey sind: so wird der Bildhauer, wenn er, auf die leichteste Art, zur höchsten Vollkommenheit in seiner Kunst gelangen will, nur eine einzele

Figur darstellen müssen; und diese muß schön, fast in Ruhe, und in einer natürlichen Stellung seyn; sie muß mit Anmuth dastehen; sie muß auf solche Art gebildet seyn, daß ich, von allen Seiten, so viel verschiedene Theile ihres Körpers sehe, als zu gleicher Zeit zu sehen möglich sind; die Composition muß ein wenig Drapperie haben, so viel als zum Wohlstande erforderlich ist, deren edel geordnete Falten die Anzahl meiner Ideen vermehren helfen, und mit dem geründeten Contour des Körpers contrastiren. Und, um diesen Contrast noch treffender zu machen, füge der Künstler, ein Stück von einer Säule, von einer Vase, oder von Fußgestell hinzu, durch deren Regelmäßigkeit die schöne Unregelmäßigkeit der Figur noch mehr gehoben werde; und endlich muß, nächst allen diesen Eigenschaften, der ganze Umriß, in allen Profilen ungefähr von ein und derselben Länge, und, zu gleicher Zeit, der möglichst kürzeste seyn.

Will der Artist eine Gruppe ausarbeiten: so wähle er einen Gegenstand von Bedeutung, und welcher Erhabenheit und Majestät hat; seine Figuren müssen, so viel als möglich, verschieden an Gestalt, Alter und Proportion seyn; die Handlung muß Einheit und Simplicität haben, und alle Theile der Gruppe zur Verstärkung derselben beytragen; ich muß, von allen Seiten, so viel Glieder, oder hervorspringende Theile, als nur möglich sind, aber in natürlicher Stellung sehen. Will der Künstler Schrecken, oder Entsetzen erregen: so muß er diese durch die Schönheit irgend einer reizenden Figur, die mich an sich zieht, mildern, und niemals müsse das Ekelhafte einen Theil seines Gegenstandes ausmachen. Ich entsinne mich, eine Gruppe gesehen zu haben, die den Tereus darstellte, welcher der Philomele die Zunge ausreißt. Welch ein Einfall für die Bildhauerkunst! Ein Frauenzimmer kann weinen und schön seyn; aber diese Handlung des Tereus bewirkt Zückungen, welche Furcht erwecken.

Die Mahlerey kann sich zuweilen des Ekelhaften bedienen, um Schrecken und Abscheu zu vermehren; denn ihre Compositionen können groß genug seyn, um es, an andern Stellen, zu mildern, aber in den Schranken einer Gruppe von Bildhauerey bemeistert es sich des Ganzen. In der Gruppe Amphion ist Dirce reizend, ungeachtet sie an den Hörnern des Stieres festgemacht ist. Mit einem Wort, der Artist sey, in dem Ausdruck der Handlung, so sehr Mahler, als er wolle; aber, als Bildhauer suche er, so sehr, als möglich, alle Profile gleich sehr zu bereichern, und, wenn man den ganzen Umriß eines Profiles mißt: so müsse man sie, von beynahe gleicher Länge, und, zu gleicher Zeit, so kurz als möglich finden.

Sie werden sagen, daß es, diesemnach, fast keine einzige, große, vollkommene Gruppe in der Bildhauerey giebt. Ich glaube es; und ich getraue mir, hinzu zu setzen, daß die beyden Meisterstücke dieser berühmten Rhodier, ich meyne der

Lao-

Laocoon, und der Amphion,*) weit mehr der Mahlerey, als der Bildhauerey zugehören. f) Sonst kann man die Griechen dieses Fehlers nicht sonderlich beschuldigen; aber, von unsern neuern Bildhauern kann man sagen, daß sie zu sehr Mahler sind, so wie, wahrscheinlicher Weise, die griechischen Mahler zu sehr Bildhauer waren.

Was die Bildhauerey in flachem Schnitzwerk (Bas-relief) anbetrifft: so ist sie eigentlich eine Art Mahlerey, aber schwerer Mahlerey. Wenn der Artist, (Fig. 4.) z. B. die Sphäre E auf der Fläche F darstellen will, und die Hälfte der Sphäre darstellt: so wird seine Nachahmung vollkommen seyn, und er ein Werk der Bildhauerey geliefert haben; aber er sollte eigentlich, wie man in G sieht, durch falsche Umrisse, die Abweichungen der Schatten angeben, welche durch die wahren

*) Diese letzte Gruppe wurde zwar aus Rhodus nach Rom gebracht; aber die Künstler waren keine Rhodier.

f) Siehe Anmerkung 6.

Umrisse der wirklichen Sphäre verursacht werden. Es bedürfte der tiefsten Geometrie, um, in dieser Gattung, ein Werk von irgend einigem Umfange zu machen; denn, wenn man wahre Umrisse und hervorspringende Theile darunter mischt: so wird es Bildhauerey.

Man findet fast keine andre wahre Arbeit von flachem Schnitzwerk, als auf Medaillen, Cameen, oder tiefgeschnittenen Steinen. Diese letztere Kunst bedienet sich nur eines, sehr wenig erhobenen Schnitzwerks; denn, sobald man darinn zu sehr hervorspringende Theile ausführen will: so verwirrt, oder zerstört man die Feinheit des Umrisses. Ich weiß wohl, daß verschiedene griechische Artisten, und, unter uns die Herren Natter, Costanzi, und andere, oft in diesen Fehler verfallen sind; aber alsdenn haben sie ehe, durch eine schwere Ausführung, in Verwunderung setzen, als dem wahren Kenner dadurch gefallen wollen, daß sie sich, weislich, in die natürlichen Gränzen ihrer Kunst eingeschränkt hätten.

Da diese Kunst gründlich durch den Herrn Grafen von Caylus und Herrn Mariette behandelt worden ist: — — so will ich von Ihrer Geduld nicht länger Mißbrauch machen u. s. w.

Haag am 20. November.
1765.

Hemsterhuis.

Anmerkungen.

I.

Homer, z. B. indem er in der Iliade von der Schlacht der Götter spricht, sagt:

> Ἔδδεισεν δ' ὑπένερθεν ἄναξ ἐνέρων
> Ἀϊδωνεὺς,
> Δείσας δ' ἐκ θρόνου ἆλτο, καὶ ἴαχε, μὴ
> οἱ ὕπερθε
> Γαῖαν ἀναῤῥήξειε Ποσειδάων ἐνοσίχ-
> θων,
> Οἰκία δὲ θνητοῖσὶ καὶ ἀθανάτοισι
> Φανέιη
> Σμερδαλέ', εὐρώεντα, τά τε στυγέουσι
> θεοίπερ.
>
> Ιλ. υ. 16. κ. τ. λ.

„Da erschrack in der Tiefe der Schattenbeherrscher Aedoneus;
„Bebend entsprang er dem Thron, laut rufend, daß nicht von oben

„Possei-

„Posseidon, der Gestaderschüttrer, die Erde zerrisse,
„Daß nicht erschiene den Menschen, daß nicht den Göttern erschiene
„Seine düstre Behausung, für die auch Olympiern grauet.

Muß man nicht gestehen, daß dieses vortreffliche Gemählde das möglichst größte Ganze enthält?*) In wenigen Zeilen mahlt Homer nicht allein die wichtigsten Theile

*) Warum nur H. H. nicht die vorhergehenden fünf Verse des Homer mit hergezogen? Vielleicht, weil er die Stelle nur aus dem Longin genommen hat? — Das Gemählde gewinnt dadurch viel; hier sind sie, mindstens in der Uebersetzung:

„Fürchterlich donnerte Zevs, der Vater der Götter und Menschen,
„Oben herab; von unten erschütterte Posseidaon
„Die unendliche Erde bis zu den Häuptern der Berge;
„Das quellenreiche Ida wankte von den tiefsten Wurzeln
„Bis zu den höchsten Gipfeln; es wankte die Stadt und die Schiffe der Griechen.

Theile des Weltalters, sondern er setzt sie auch in Bewegung, und das auf eine sehr natürliche Art. Es ist wahr, daß man in dem Virgil und in dem Homer noch vollendetere und mit mehrerer Delicatesse ausgeführte Gemählde findet; aber keines umfaßt so viel große Gegenstände auf einmal. Es sind Miniaturen von Rosalba, neben das jüngste Gericht von Michel Angelo gestellt. —

Und wollen Sie Gemählde sehen, die zwar viel minder reich, aber durch den großen Abstand der Ideen, aus welchen sie zusammengesetzt sind, und welche denn doch, ohne Mühe, sich mit einander verbinden lassen, noch mehr einnehmen: so schlagen Sie den Lucan auf.

Er sagt, wie er vom Cäsar und Pompejus spricht:

Quis justius induit arma,
Scire nefas: magno se judice quisque tuetur:
Victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni.

Die

Die Götter und Cato werden, ohne alle Ungereimtheit, oder Widerspruch, neben einander gestellt. — Brebeuf hat, in seiner Uebersetzung, diese schöne Stelle verdorben, indem er sie schöner machen wollen.

Les Dieux servent César, et Caton suit Pompeé.

Lucan wollte den Cato nur den Göttern nahe bringen, oder ihnen entgegenstellen, und das war sehr groß und sehr weise; aber Brebeuf fängt damit an, die Götter weit unter den Cäsar herab zu setzen, und dann bringt er den Cato in das Gefolge des Pompejus, und folglich aus der Handlung heraus, wodurch denn das Gemählde gräulich verwirrt gemacht wird. Cato, der, bey dem Lucan, der herrschende Theil ist, wird bey dem Brebeuf der am wenigsten interessante von allen. — Ich habe diese Stelle des Lucan mit Vorsatz angeführt, um sie mit einer andern, von eben derselben Art, und von eben demselben Verfasser, zu vergleichen.

Cäsar, wie er sich bey Marseille befand, wollte, daß man einen heiligen Hayn niederhauen sollte. Lucan, nachdem er ein Gemählde von den finstern Schrecken dieses Waldes gemacht hat, der von so fürchterlichen Dämonen bewohnt wurde,

Que le Druide craint en abordant ces lieux
D'y voir ce qu' il adore, et d'y trouver ses Dieux,

sagt, daß, da die Soldaten des Cäsars sich nicht getraueten, an diesen Bäumen sich zu vergreifen, Cäsar selbst eine Axt genommen, und ihnen den Weg, mit folgenden Worten, gewiesen habe:

Credite me fecisse nefas. — Tunc paruit omnis
Imperiis non sublato secura pavore
Turba, sed expensa Superorum ac Caesaris ira.

Diese Stelle ist noch mehr werth, als die vorhergehende. In der erstern sieht Lucan,

can, indem er den Cato mit den Göttern vergleicht, nur auf die verschiedene Art, womit beyde ein und dieselbe Sache beurtheilen, und dadurch werden denn doch nur zwey, obgleich wirklich weit von einander entfernte Ideen, einander genähert; aber hier legen die Soldaten des Cäsar die Wirkungen seines Zornes, und des Zornes der Götter, in eine Waagschaale, und finden den Zorn Cäsars fürchterlicher, welches denn weit mehr Handlung enthält. Ausserdem bleibt, in der ersten Stelle, die Sache unentschieden, und Lucan überläßt dem Leser die Mühe, ein schweres Urtheil zu fällen. Nur der unendlich große Ruf des Cato macht hier die Nebeneinanderstellung beyder Ideen natürlich; man setze an die Stelle dieses außerordentlichen Mannes einen, weniger bekannten Namen, als Pison, Milon, u. d., der Abstand zwischen beyden Ideen würde dadurch größer werden; aber Lucan würde auch des Zweckes, den er sich bey diesem Verse vorsetzt, verfehlen; er würde beyde Ideen

nicht

nicht einander nahe gebracht haben. — In der zweyten Stelle sind es gültige Richter, welche die Frage entscheiden, und, um die Entscheidung noch bündiger zu machen, bedient sich der Dichter des figürlichen Ausdrucks von Waage, so daß wir, gleichsam vor unsern eigenen Augen, den Ausschlag auf die Seite Cåsars fallen sehen. Man setze, an Cåsars Stelle, den Namen irgend eines seiner Hauptleute, und diese Stelle wird noch mehr, — oder auch weniger — Wirkung machen. — Auch hier kann ich mich der Uebersetzung des Brebeuf nicht bedienen, weil diese schöne Idee in ihr jämmerlich verstümmelt worden ist. Es ist schlechterdings unmöglich, daß das Erhabene von diesem Range und von dieser Art übersetzt werden könne. Um eine Sache gut zu copiren, muß ich nicht allein das machen, was der erste Urheber der Sache gemacht hat, sondern ich muß mich auch eben derselben Werkzeuge, und eben desselben Stoffes bedienen. Nun wirkt in denen Künsten, in welchen man sich Zeichen und

Worte

Worte bedient, der Ausdruck einer Idee auf die reproducirende Fähigkeit der Seele; und, wenn man nun auch annimmt, daß der Geist des Verfassers und des Uebersetzers genau ein und dieselbe Wendung habe: so bedient der letzte sich ja doch ganz verschiedener Werkzeuge, und eines ganz verschiedenen Stoffes. Setzen Sie hinzu, daß die glückliche Mischung von Worten, daß Klang und Rythmus mit der ursprünglichen Idee zugleich entsprungen sind, und einen Theil ihres Wesens ausmachen.

2.

In der Hekuba des Euripides, kommt Talthybius, die unglückliche Königinn aufzusuchen, um ihr neue Unglücksfälle anzukündigen. Sie hatte ihren Gemahl, ihre Kinder, ihre Krone, ihr Vaterland und ihre Freyheit verloren. Talthybius fragt ihre Begleiterinnen nach ihr, und sie zeigen sie ihm, auf dem Rücken ausgestreckt auf der Erde liegend, und den Kopf in ein leinen-Tuch gehüllt. Talthybius,

bey diesem Anblick von Schrecken ergriffen, ruft aus, ὦ Ζεῦ, τί λέξω; „o Gott, was soll ich sagen?“ — Diese paar Worte erzeugen ein lebhaftes Gefühl von der Nichtigkeit des menschlichen Zustandes, ohne daß Talthybius nöthig gehabt hätte, sie durch eine Lästerung zu verstärken, indem er hinzu setzt:

— — — — πότερα ς'ἀνθρώπους ὁρᾶν
Ἠ δόξαν' ἄλλως τήνδε κεκτῆσθαι μάτην,
Ψευδῆ, δοκοῦντας δαιμόνων εἶναι γένος
Τύχην δὲ πάντα τὰν βροτοῖς ἐπισκοπεῖν;

„Ist es wahr, daß du der Menschen „dich annimmst? Oder ist es ein falscher „Wahn, wenn die Menschen an Götter „glauben, und regiert der Zufall Alles „hienieden?“ — Ich wähle dieses Beyspiel, weil Euripides für gut gefunden hat, darinn, zu gleicher Zeit, die Skizze, und das Gemählde selbst zu geben.

3.

Es giebt Gegenstände, deren Umrisse alle zweydeutig sind, und die, dem ungeachtet, unendlich sehr gefallen. Dieses sind die guten Werke von mosaischer Arbeit, welche größtentheiles Entwickelungen vielseitiger Figuren sind. Man kann sie einem musikalischen Concert vergleichen; und sie sind nicht so wohl Zusammensetzungen von Theilen, als Zusammensetzungen von Ganzen. In dieser Art von Werken kann jeder Theil Haupttheil seyn, und gehört zu mehrern, von einander verschiedenen, regelmäßigen, vollkommenen Ganzen. Die allerunmerklichste Bewegung des Auges verändert die Idee vom Ganzen, wodurch denn ein außerordentlicher Reichthum von Gegenständen hervor gebracht wird.

4.

In dieser Mischung herrscht das Hetrurische; aber in den Werken der Sicilianer kann man noch eine andere Vermischung

des Griechischen und Hetrurischen bemerken, in welchen aber das Griechische bey weitem herrschend ist.

5.

Die Menschen, da sie in der Nothwendigkeit waren, sich vor den Ungemächlichkeiten des Wetters, der brennenden Sonnenhitze, oder der großen Kälte zu schützen, hatten nur zwey Mittel zur Erreichung dieser Zwecke, nämlich, entweder in Höhlen sich zu verbergen, oder sich unter dickbelaubte Bäume zu flüchten. Es ist natürlich, daß sie, wie ihre Ideen anfiengen, sich zu vervollkommen, wie ihre Vergnügungen, Begierden und Bedürfnisse sich vermehrten, und sie endlich eine Architectur haben wollten, eines von diesen beyden Mitteln zum Muster wählten; es ist ferner natürlich, daß unter denen Himmelsstrichen, wo nur Höhlen hinlänglich waren, sie vor den Stralen der Sonne, oder der Strenge des Winters zu bewahren, diese Höhlen das Principium der Architectur wurden, woraus

denn

denn die Hütten der Hottentotten und der nordischen Völker, so wie die egyptischen Pyramiden entstanden, und daß in den gemäßigten Zonen, wo der Schatten der Bäume hinlänglich vor beschwerlicher Hitze schützte, die Menschen diese Bäume zum Principio ihrer Bauart machten. Und, wenn man dem Gange, den sie, natürlicher Weise, nehmen mußten, folgen will: so wird man sehen, daß die Natur ihnen die erhabenen Ideen der Architectur gleichsam von selbst in die Hände gab, und sie sogar den Unterschied aller Theile der verschiedenen Ordnungen lehrte.

6.

Man muß, indessen, bemerken, daß es, in Gruppen oder Statuen von Elfenbein, welche klein sind, erlaubt ist, ein wenig mehr Mahler zu seyn, weil man diese von viel näher sieht, und folglich den Ausdruck mehr darinn wirken läßt. Und außerdem sehe ich die Gruppen vom Laocoon und Amphion so an, als ob sie einzig und al-

lein zur eigentlichen Bildhauerey gehörten. Betrachtet man sie so, als ob sie, zur Verzierung von Bilderblenden gemacht worden wären: so nähern sie sich der Gattung des flachen Schnitzwerks, und folglich der Mahlerey; und alsdenn muß man sie, fast einzig und allein, nach den Principien dieser Kunst beurtheilen, weil die große Entfernung, welche diese beyden Stücke erfordern, um gesehen zu werden, fast nur einen einzigen Punkt zum Gesichtspunkt läßt.

II.

Ueber das Verlangen.

Ein Brief an H. Theodor von Smeth.

(Paris 1770.)

Propria rate pellimus undas.

Manil.

Vorbericht des deutschen Uebersetzers.

Von dieser kleinen Schrift des H. H. befindet sich bereits in dem Merkur (Windmond 1771) eine Uebersetzung, die den H. Herder zum Verfasser hat, und die ich, fast durchgängig, beybehalten habe, ungeachtet sie ein wenig frey ist; denn der Grund hiezu ist zu gut, um daß ich einem solchen Vorgänger nicht mit völliger Sicherheit hätte nachgehen können. H. Herder bemerkt, nämlich, „daß die Bemerkungen des Verfassers, durch die französisch-metaphysische Sprache, die der deutschen Philosophie fremd ist, dunkel werden, und daß Er ihm daher unvermerkt nachzuhelfen gesucht, wie sichs, ohne den Gang seiner Ideen oder die Farbe seines Ausdrucks zu ändern, etwa thun lassen.“ —

Was H. Herder sonst noch über diese kleine Schrift des H. H. und über dessen

Philosophie überhaupt sagt, glaube ich hier meinen Lesern mittheilen zu müssen.

„Vielleicht (sagt Er) hat seit Plato über „die Natur des Verlangens in der mensch„lichen Seele niemand so reich und fein „gedacht, als unser Autor. Sein Sy„stem ist so groß, wie die Welt, ewig wie „Gott und unsere Seele; aber seine Be„merkungen konnten nur, dem Zwecke ei„nes Briefes gemäß, leicht hingeworfen „werden. — — Habe Jemand ein Sy„stem, welches er wolle, es wäre übel, „wenn er die schöne Reihe ächter philoso„phischer Perlen in diesem Briefe nicht „liebgewönne, oder wenigstens werth „hielte.“ — —

Ueber

Ueber das Verlangen.

Mein Herr,

In dem Schreiben, das ich, vor einiger Zeit, die Ehre hatte, Ihnen über die Bildhauerey zu senden, machte ich mich anheischig, Ihnen über eine Eigenschaft der Seele zu schreiben, diejenige nämlich, da die Seele, nach langer Beschauung eines gewünschten angenehmen Gegenstandes, Ueberdruß empfindet; und ich erfülle dieses Versprechen itzt um desto lieber, da dieser Brief dem erstern zur Erläuterung dienen kann.

Die Eigenschaft, von der hier die Rede ist, gleicht der Anziehungskraft sehr, die wir durchgängig in dem, was wir Materie nennen, bemerken. Ich sage, was wir Materie nennen; denn, Ihnen meine Unwissenheit zu gestehen, ich weiß nicht, was die Materie ist! — Und ich füge hinzu, daß sie mir gar nicht das scheinet, was unsre strengen Naturlehrer

uns von ihr glauben machen wollen, da die Begriffe von den Eigenschaften, welche wir ihr zueignen, nichts als Resultate des bloßen Verhältnisses sind, das sich zwischen einigen ihrer Wirkungen und unsern Organen befindet.

In meinem erstern Briefe glaube ich Ihnen erwiesen zu haben, daß die Seele beständig die möglichst größte Anzahl von Ideen, in der möglichst kürzesten Zeit suche, und daß das, was ihre völlige Befriedigung hierinn hindert, in der Nothwendigkeit liegt, Organe und Mittelwerkzeuge gebrauchen zu müssen; und in der Nothwendigkeit, nicht anders, als durch Zeitfolge und Folge der Theile, afficirt werden zu können.

Könnte die Seele von einem Gegenstande, ohne das Medium von Organen, gerührt werden: so wäre die Zeit, die sie bedürfte, um eine Idee zu erhalten, gerade dem Nichts gleich.

Wäre der Gegenstand so beschaffen, daß die Seele von der ganzen Fülle seiner Wesenheit auf Einmal gerührt werden

den könnte: so wäre dann die Zahl der Ideen, die sie erlangte, durchaus unendlich. —

Und nun beydes zusammen genommen, daß, nämlich, die Seele, ohne Mittelwerkzeug und ohne einige Zeit- und Theilfolge, von der ganzen Wesenheit eines Gegenstandes afficirt werden könnte, dergestalt, daß er unmittelbar, daß er ganz, auf die innigste und vollkommenste Weise mit dem Wesen der Seele Eins würde: so könnte man alsdenn sagen, nun genießt die Seele! Nun genießt sie diesen Gegenstand völlig!

Nehme ich an, daß die Seele und das Subject, Substanzen Einer Art wären: so wird der Genuß von beyden Seiten gleich und vollkommen, das heißt, beyde Substanzen werden so Eins seyn, daß aller Begriff von Zweyfachheit schwindet. Und, wirklich, so lange man noch zwey Substanzen nimmt (sie mögen nun gleich, oder ungleichartig seyn), die mit gewissen, ihnen eigenen Attributen begabt sind, so lange geben mir alle Beziehungen dieser

zwey

zwey Substanzen auf einander, auch alle zusammen genommen, noch keine Idee von dem, was Genuß heißt. Um sich zwey Substanzen einander genießend zu denken, muß man sie sich vereint, beyde zusammen als Ein Wesen, denken.

Diesem nach ist also der Zweck der verlangenden Seele, ihre Wesenheit mit der Wesenheit des verlangten Gegenstandes auf die genaueste und vollkommenste Art zu vereinen. Da aber, in ihrem gegenwärtigen Zustande, diesem Streben nach Vereinigung, die Organe im Wege, und zwischen ihr und dem Gegenstande, immer inne stehen: so ist es ihr unmöglich, irgend etwas unmittelbar und völlig zu genießen, was es auch seyn mag.

Die Gegegenstände, nach welchen die Seele verlangt, können mit ihr, entweder von Einer, oder, in Ansehung ihrer, von fremder Art seyn. Diesem gemäß steht die Lebhaftigkeit des Verlangens, oder vielmehr der Grad von Anziehungskraft der Seele immer im Verhältniß mit der Gleichartigkeit des verlangten Gegenstan-

genstandes; und dieser Grad der Gleichartigkeit ist wieder nichts, als Grad der Möglichkeit ihrer vollkommenen Vereinigung. Man liebt, z. B. eine schöne Statue weniger, als seinen Freund, den Freund weniger, als die Geliebte, die Geliebte weniger, als das höchste Wesen; und aus diesem Grunde macht dann auch die Religion größere Enthusiasten, als die Liebe, die Liebe größere, als die Freundschaft, die Freundschaft größere, als die Begierde nach materiellen Dingen.

Betrachte ich etwas Schönes — sey, was es wolle — eine schöne Statue, z. B. so suche ich in der That nichts, als mein Wesen, mein Ich, mit diesem so ungleichartigen Gegenstande zu vereinen; nach öfterer Beschauung erweckt die Statue endlich Ueberdruß in mir, und dieser Ueberdruß entspringt lediglich aus der geheimen Empfindung, daß eine völlige Vereinigung zwischen uns unmöglich ist. — Freylich, ist diese, sehr sichre Erfahrung (die in der Folge sich vielleicht noch mehr aufklären wird) nur denen Seelen begreiflich,

die,

die, glücklicher oder unglücklicher Weise, das feinste, ausgesuchteste Gefühl mit der außerordentlichen innern Schnellkraft verbinden, vermöge welcher sie mit Wuth verlangen und lieben, und ein Uebermaaß empfinden; Seelen, die so beschaffen, oder so gerichtet sind, daß ihre Anziehungskraft, im Streben nach Endzweck, das wenigste Hinderniß findet.

In der Freundschaft scheint das Unmögliche gegenseitiger Vereinigung sich zu vermindern, und in der Liebe weiß uns die Natur sogar Einen Augenblick zu betrügen. Aber, der Ueberdruß, der folgt, zeigt zur Gnüge, wie unvollkommen eine Vereinigung war, die, dem Wahne nach, so ganz, so völlig seyn sollte.

In der Liebe Gottes, das heißt, in der Anschauung dieses höchsten, vollkommensten Wesens, dürfte eigentlich kein Ueberdruß Statt finden, weil wir uns da in keiner absoluten Unmöglichkeit finden, uns mit ihm vollkommen zu vereinen. Das Einartige scheint hier vollkommen. Wir erkennen das Daseyn dieses

ses Wesens, entweder, durch die innere Empfindung seiner, die er in unsre Seele gelegt hat, oder doch durch völlige und sichre Beweise. Seine Eigenschaften erschafft uns unsre Vernunft, oft auch unsre Einbildungskraft;*) aber, betrachten wir nun dieses unermeßliche Wesen, als Philosophen: so ist es ja — einfach und unendlich. —

Bemerken Sie ferner, M. H. wie die Natur in großen Leidenschaften sich äusſert. Es ist, Zweifelsohne, nicht Erfindung der Menschen, nicht Gewohnheit der Erziehung, wenn wir Aeltern und Freunde in unsre Arme schließen. Wir drücken sie an unsre Brust mit einer Kraft, die gleichsam mit unserer Liebe verhältnißmäßig seyn soll. Sehen Sie

diese

*) Ωςπερ δε και τα ειδη εαυτοις αφομοιουσιν οι ανθρωποι, ουτω και τους βιους των θεων.

So wie die Menschen den Göttern ihre Gestalt geben; so dichten sie ihnen auch ihre Lebensweise an.

diese zärtliche Mutter, und auf ihren Knieen den Säugling! Wie sie ihn an den Busen drückt! Wie sie ihn mit Küssen überschwemmet! — Man untersuche den Mechanismus dieses Kusses, wie ihn Lucrez so bewunderungswürdig schildert,*) und man wird finden, daß die Seele alle Mittel suche, sich mit dem Gegenstande, dessen sie begehrt, wesentlich zu vereinen.

Aus dem, was ich gesagt habe, wird es, wie mir dünkt, augenscheinlich, daß

„Begierde der Seele ein Streben ist „nach vollkommener und inniger „Vereinigung mit dem Wesen des „Begehrten;“

und, ferner,

„daß die Seele eigentlich nach einer „völligen und innigen Vereinigung mit „Allem außer ihr **) strebt, das „heißt,

*) Et tenet adsuctis humectans oscula labris.

**) Του ολου ουν τη επιθυμια και διωξει ερως ονομα, Verlangen und Streben nach Allem, heißt Liebe, sagt Aristophanes in Plato's Gastmahl.

„heißt, daß ihre Anziehungskraft all„gemein ist*) (wie diese es in jedem „Theil dessen was wir Materie nennen, „ist), und daß sie also immer begehret.“

Denn, setzt man auch ihrem Streben nach dem Zwecke, dessen sie am innigsten begehret, ein unüberwindliches Hinderniß entgegen: so wird sie sogleich einem Gegenstande, nach welchem sie erst minder verlangte, nachstreben. Dionys gefiel sich endlich auch in Korinth. —

* * *

Wir haben, im Allgemeinen, gesehen, daß die Seele mit Allem außer ihr vereint zu werden, strebt, und daß sie immer des Gegenstandes am heftigsten begehrt, dessen Vereinigung mit ihr, am wenigsten unmöglich, ist. Itzt kommt es auf die Untersuchung der Mittel an, durch welche

*) Inest ingenio humano motus quidam arcanus et tacita inclinatio in amorem aliorum, qui si non insumatur in vnum vel paucos, naturaliter se diffundit in plures. *Baco Verul.*

die Seele ihr Streben wirken läßt, um zu dem Zweck zu gelangen, den sie sich vorsetzt.

Unsre Seele, ewig in ihrem Wesen, und allem Verhältniß mit dem, was wir Raum und Zeitfolge nennen, ihrer Natur nach zuwider,*) bewohnt einen Körper, der von einer, von ihrer Natur sehr verschiedenen Art zu seyn scheinet. Das Band derselben mit diesem Körper ist also sehr unvollkommen. Denn, indem Sie diese Zeilen lesen, M. H. haben Sie, wenn ich Sie nicht daran erinnere, keine Vorstellung, keine Idee von Fuß, Hand, oder andern Theilen Ihres Körpers. Das Nichtdaseyn aller dieser Theile würde in dem Ich, das in Ihnen denket, für den Augenblick durchaus keine Aenderung gemacht haben. Erinnere ich Sie nun an jene Theile: so muß die Seele erst anfangen,

*) Diese Behauptung ist eine nothwendige Folge der, in dem Briefe über die Bildhauerey, entwickelten Eigenschaft der Seele, läßt sich aber auch geradezu beweisen, wie ich anderswo zeigen werde.

gen, ihre Glieder zu überzählen; und, wenn Sie Acht darauf geben: so geschieht dieses mit ziemlicher Unordnung, als ob sie nicht wüßte, wo, oder wie sie anfangen sollte.

Die Kenntniß, welche die Seele von ihrem eigenen Körper hat, ist nicht viel größer, als diejenige, die sie von denen Körpern besitzt, welche sie umgeben. Denn, sie erlangt von dem erstern keinen Begriff, als durch die äußere Wirkung desselben auf seine eigenen Organe. Ihre innern Empfindungen sind alle von ihrer Natur, nicht von der Natur des Körpers; höchstens werden die Empfindungen nur durch Modifikationen des Körpers verursacht.

In der Vollstreckung des Willens der Seele ist ihr Körper ihr fast so fremde, als jeder andere. Man nehme einen Stock in die Hand; die Wirkung des Wollens der Seele zeigt sich sowohl am Ende des Stockes, als an der Spitze der Finger.

In so fern der Körper Hülle des Mediums ist, wodurch irgend eine Wirkung

äußerer Gegenstände zur Seele gelangt, in so fern ist er bloß leidendes Werkzeug, dessen die Seele sich bedienen muß.

Solch ein Zusammengesetztes ist der Mensch! — Was aber, in diesem Zusammengesetzten, noch bewundrungswürdiger wird, ist, von einer Seite, die Fähigkeit, vermittelst zweyer Geschlechter, ein ähnliches Zusammengesetztes hervorzubringen, und, von der andern, die Fähigkeit, seine Kraft ordnen zu können, nicht, indem man die Intensität derselben aufhebt oder mindert (das wäre nicht möglich), sondern, daß man sich die Handlung durch Hindernisse erschwere, und sie dadurch von Einem Gegenstande zum andern lenke. — Dieses göttliche Vermögen ist die Grundlage aller Moral, und wenn man es, nur obenhin, mit dem vergleicht, was wir, in der Materie Trägheit nennen: so möchte man fast vermuthen, die Idee, die wir uns gemeiniglich von dieser Trägheit machen, deren Energie doch aller Anziehungskraft des sinnlichen Weltalls das

Gegen-

Gegengewicht halten muß,*) — diese gemeine Idee sey nicht sehr genau. —

Aber, wieder zurück zu den Mitteln, deren die Seele sich bedienen kann, um der gewünschten Vereinigung sich zu nähern. Es giebt deren besonders zwey, die, in allem Betracht, Untersuchung verdienen; das Eine ist physisch, das andre ist geistig.

Jeder, der sich beschäftigt, selbst zu denken, und zu überlegen, muß über den sonderbaren Zusammenhang erstaunen, der zwischen unsern Ideen und Geschlechtstheilen Statt hat; muß wissen, wie stark gewisse Ideen auf diese Theile wirken, und wie schnell wiederum gewisse

 Ideen

*) Die Trägheit thut noch mehr, als allen Anziehungskräften des sinnlichen Weltalls Gegengewicht leisten; denn eben das Uebergewicht ihrer Kräfte über jene Anziehung hinaus, ist das Erzeugungsprincipium des Universums. Eben das Uebergewicht der Kraft in der Fähigkeit der Seele sich zurückzuhalten, und selbst zu leiten, über ihre Anziehungskräfte macht moralische Wesen, Sittenlehre, Tugend.

Ideen schwinden, wenn eine Veränderung in diesen Theilen vorgeht.

Aus der sonderbaren Ohnmacht, die den Augenblick der Vereinigung beyder Geschlechter bezeichnet, will ich hier nichts folgern; ich will nur sagen, daß von allen physischen Mitteln, deren die Seele sich bedient, wenn sie nach Wesenvereinigung strebt, dieses das Mittel ist, wodurch sie nicht allein viel weiter geführt zu werden scheint, als durch jedes andre, sondern daß (was sehr merkwürdig ist) eben dasselbe sich auch am mehresten bey allen ihren Begierden offenbart. Ich berufe mich auf jene junge, muntre Schwärmer, deren Leidenschaften in Religion, Liebe, Freundschaft, oder selbst im Begehren bloß materieller Dinge, von äußerstem Grade sind; und ich wette, daß alle, die in diesen Augenblicken der Innbrunst je nachgedacht, — von welcher Art ihre Regungen auch gewesen? — sich mehr oder minder in denen Theilen werden gefühlt haben, in die schon Plato den Sitz des Begehrens setzt.

Um die Wahrheit dieser Bemerkung sich zu bestätigen, erwäge man nur die thörigten Mißbräuche jeder Art, die das Verderbniß der Sitten in jedem Jahrhundert von einem Mittel gemacht hat, dem das höchste Wesen beynahe die Fortsetzung die Schöpfung anvertraut zu haben scheint. Ueber das Thierischausschweifende dieser Mißbräuche sind wir alle sehr einig; aber, es wird denn doch aus ihnen offenbar, daß sie sich aus der allgemeinen Anziehungskraft der Seele erzeugen würden, wenn die Seele nicht zu gleicher Zeit ein Vermögen hätte, diese Kraft zu ordnen; — und daß sie wirklich entstehen, wenn die Seele, aus Schwäche oder Verderbniß, dieses nicht mehr kann, und sich selbst den Zügel schießen läßt. — So viel vom Physischen! Ich werde bey dem zweyten, dem geistigen Mittel der Wesenvereinigung, derselben Methode folgen, und es durch die gemeinsten Erfahrungen zu entdecken suchen.

Man trete in den Kreis einiger, uns gleich sehr unbekannter Personen; gemei-

 niglich

niglich ist es bloß Eine, an die man sich wendet, an deren Seite man sich hält, mit der man sich, vor allen übrigen, ins Gespräch einläßt. Die Ursache, warum wir diese Person wählen, liegt in dem Principium, daß die Seele immer nach der größten Anzahl von Jdeen in dem kleinsten Zeitraum strebt; die Ursache von der Vertraulichkeit mit ihr liegt im Principium der anziehenden Kraft.

Mit dieser Person, nämlich, werden wir uns über Allerley unterhalten; wir werden streben, sie, von so vielen Seiten als möglich, kennen zu lernen; und da wir schon, vermittelst des ersten Principiums, das durch ihre Gestalt, ihre Stimme, ihren Anstand wirkend gemacht wurde, für sie eingenommen sind: so werden wir mit ihr von Etwas zu sprechen suchen, das uns angeht, werden uns mit ihr von unsrer Denkart über Dieses und Jenes im gemeinen Leben unterhalten, u. s. w. Denkt die Person, wie wir, bekräftigt sie gar unsre Denkart durch neue Gründe: so offenbart sich das

Einartige. Denkt sie verschieden: so suchen wir, entweder, wie sie, zu denken, oder sie uns gleich denken zu machen. Wir reden mit ihr von unsern Empfindungen, Neigungen, Wünschen; endlich von unserm moralischen Zustande. Sie hilft uns, tröstet uns, beurtheilt uns; und da sie, zuverläßig, sich in einem andern Zustande, als wir sind, befindet: so giebt sie uns neue Aussichten über die Dinge, die uns am nächsten betreffen. Wir folgen diesen Aussichten, und befinden uns wohl dabey. Auf diesem Wege werden, aus Bekanntschaften, allmälig Freundschaften.

Man füge diesen Bemerkungen eine andere hinzu; man sehe, z. B. die zärtliche Mühe, die eine Person sich giebt, mit ihrem Hunde, oder einem andern Lieblingsthier, gleichsam Eines zu werden; man sehe, mit welchen Liebkosungen sie ihm auch nur Ein wohlgefaßtes Wort, die Erlangung Eines mit ihr gemeinschaftlichen Begriffes bezahlet. — Aus allem diesem ergiebt es sich augenscheinlich: das zweyte

Mittel

Mittel des Strebens nach einer Wesenvereinigung besteht darinn, daß man den begehrten Gegenstand sich mehr gleichartig, ihn sich, von mehrern Seiten, sinnlicher zu machen sucht, das heißt, daß man die Möglichkeit der Vereinigung, nach der unsre Seele verlangt, mehret.

Es ist, ferner, offenbar, daß, je vollkommener diese Geliebten, diese Freunde sind, die mit einander Eins zu werden streben, je weiter ihre Kenntnisse, je reiner ihre Sitten, je stärker und erhabener ihre Seele ist, um desto lebhafter ihre gegenseitige Anziehung wirken wird, und daß sie um desto ehe dahin gelangen können, wechselseitig durch Ein gemeinschaftliches Interesse vollkommener zu werden. Dieses ist das Bild der Liebe, wie Sokrates sie im Gastmahl Xenophons mahlet. Die Heiligkeit Sokrates setzt ihn, mit seinen Freunden, außer Verdacht der Lästerungen, die einige unreine Dichter über ihn verbreitet haben. — — Aber, es wird hier der rechte Ort seyn, noch, mit wenigen Worten, die Begriffe aufzu-

klären,

klären, die wir uns von Liebe und Freundschaft bey den Griechen zu machen haben.

Liebe und Freundschaft hatten, bey ihnen, ungefähr, dieselbe Bedeutung, als bey uns; aber, ihr feineres Gefühl, ihre äußerste Empfindbarkeit gab allen ihren Leidenschaften, allen ihren Begierden eine innere Stärke, die wir kaum begreifen; daher auch ihren Tugenden und Lastern einen Glanz, der uns blendet.

Diese Empfindbarkeit der Griechen zeigt sich schon in ihrer Sprache; ohne Zweifel, die feinste, artigste Sprache, die je geredet wurde; recht gemacht, die zartesten Züge zu entwerfen, die feinsten Schattirungen unserer Ideen zu mahlen.

Wenn wir den Ursachen dieser großen Verschiedenheit zwischen ihrem und unserm Gefühl nachspüren: so entdecken wir deren vorzüglich zwey. Die Eine zeigt sich, wenn man den Geist ihrer Gesetzgebung, mit dem Geist der unsrigen vergleicht; die andre liegt in einem Umstande, der uns absonderlich eigen ist.

Man kann den Menschen zweyfach betrachten, entweder einzeln, oder als Mitglied einer Gesellschaft. Die Religion, welche eigentlich aus dem Verhältniß jedes Individuums zum höchsten Wesen entspringt, *) und deren Zweck das höchste Gut dieses Individuums ist, diese Religion hatte, bey den Griechen, nichts Bestimmtes. Die Vielgötterey machte sie zum Gegenstande der Gebräuche, und des guten Anstandes. Folglich war bürgerliche Tugend, oder, die Fähigkeit, alle

*) Die Kenntniß dieses Verhältnisses hängt entweder von einer Offenbarung ab, deren Gott jedes Individuum würdigt, oder von der Vorstellung und Meynung, die jedes Individuum von diesem Verhältniß hegt, oder empfindet. Da es nun fast unmöglich scheint, daß zwey einzele Wesen völlig gleich gebaut und gestellt sind: so muß es uns eben so unmöglich scheinen, daß die Verhältnisse zweyer Individuen zum höchsten Wesen völlig Eins seyn, und daß es gar Ein allgemeines Verhältniß einer gewissen Anzahl von Individuen zur Gottheit geben könne, die aus den verschiedenen Verhältnissen jedes Einzelen zu ihr zusammengesetzt wäre.

alle Handlungen jedes Individuums zum höchsten Gut der Gesellschaft zu leiten, die einzige und Hauptsache, die man auszubilden suchte.

Die Gesetzgeber, obgleich meistens überzeugt von dem nothwendigen Daseyn eines Gottes und Schöpfers, sahen, dem ungeachtet, sehr wohl, daß Gesellschaft *) nur eine Maschine menschlicher Schöpfung sey, und daß sie also keine andre Beziehung auf Gott haben könne, als welche eine Uhr, eine Kunstmaschine hat. Sie setzten diese Maschinen zum höchsten Wohlseyn derselben dadurch zusammen, daß sie die Fähigkeit aller einzelen Glieder, sich selbst leiten zu können, zu ihrem Zweck nach Gefallen einrichteten und anwandten. Sie ließen ihre Gattung von Religion an ihrer Stelle, oder bedienten sich ihrer

*) Man versteht hier nicht die Gesellschaft, die von der geselligen Fähigkeit, d. h. von der Anziehungskraft entspringt, und den Menschen natürlich zu Allem, was ihm auf einige Art gleich ist, leitet; man versteht hier eine besondre Gesellschaft, einen politischen Staat.

ihrer manchmal treulich, weil sie übrigens glaubten, daß, wenn man es auf diese Art mit den Göttern halte, das Volk mindstens eine gewisse Erhabenheit erlange; und die natürliche Folge hievon war, daß man jedem Individuum ein gewisses Maas von Freyheit lassen mußte, seine Handlungen selbst zum höchsten Wohl der Gesellschaft zu richten. Jedes derselben wurde selbst ein mehr oder minder ansehnlicher Theil des Staats. Und so fiel auch sein höchstes Privatgut auf gewisse Weise mit dem höchsten Wohl des Staates in einander. Da Jeder sich selbst als Bild des Staates ansah, vervielfältigten sich alle seine Kräfte; das brachte nothwendig Thätigkeit, Fleiß, Ehrbegierde — und das Größte von Allem, jene belebende, feurige Liebe für das Vaterland hervor.

Bey uns wird jedes Individuum durch die Religion über seine Ewigkeit vergewissert; sein Verhältniß mit der Gottheit ist bestimmter und bekannter; und hierdurch wird der ganze Zweck seiner Verhältnisse geän-

geändert. Es siehet bald ein, daß sein höchstes Gut nicht in einer Welt Statt finden kann, die nur durch Folge existirt; und da der Gesetzgeber durch diese Ueberzeugung die bürgerliche Tugend etwas geschwächt fand: so glaubte er ihr aufzuhelfen, wenn er sie mit Religion mischte. Die Gesellschaft (oder die Regierung, wodurch die Societät vorgestellt wird) und welche eigentlich kein Recht über die Handlungen jedes Individuums hat, als in so fern diese nothwendige Ursachen gewisser, bestimmter Wirkungen sind — die Gesellschaft bemächtigte sich also auch seiner Absichten, seiner Gedanken, und aller Beschaffenheiten seines Willens und Wollens, die doch einzig zu seinem Verhältniß gegen Gott gehören. Das Individuum hingegen lernte, in seinen eigenen Handlungen nichts sehen, als simple Wirkungen seines Wollens, ohne Beziehung auf die Gesellschaft. Religion und Bürgertugend, die von einander abgesondert hätten bleiben sollen, schwächten sich also wechselsweise; und da die

innre Freyheit des Menschen einmal befleckt und welk war: so konnte daraus nur Unwirksamkeit und Verwilderung werden.

Die andre Ursache unserer mindern Empfindbarkeit, in Vergleich mit den Griechen, ist diese. Aus unserm alten Ritterwesen entsprang das Point d' Honneur, und hieraus erzeugte sich wieder ein gewisses Ceremoniel zwischen Mensch und Mensch. Sonderbares Gemisch! Eine närrische Zusammensetzung von asiatischem Stolz und christlicher Demuth, die in der That machte, daß die Massen, die sie wie eine Atmosphäre umhüllte, sich zwar weniger rieben, daß man sich aber auch nicht anders, als durch eine Wolke, sah.

Ein gewisses Merkmaal, daß diese beyden Bemerkungen mehr oder minder wahr sind, ist, daß, seit die Menschen aufgeklärter werden, sie, von Einer Seite, schon anfangen, Religion und bürgerliche Tugend zu trennen; und von der andern, diese Gattung Höflichkeit, wie eine

Rüstung wegzuwerfen, die zwar vertheidigt, aber auch durch ihre Schwere belästigt.

Kurz durch diese äusserste Empfindbarkeit der Griechen wurde in ihnen, sowohl das Principium der Anziehung, als das Principium der meisten Ideen im kleinsten Zeitraum, wirksamer. Sie suchten in der That (und schmeichelten sich auch, es zu finden) die größten Talente und Tugenden in den schönsten Körpern. Oft traf dieses bey ihnen durch die Art ihrer Erziehung zu, und mußte dadurch zutreffen. Auch war diese Idee bey ihnen sehr natürlich; sie konnten ja an keinen ihrer Götter und Helden denken, ohne daß sie an eine, in ihrer Art vollkommene Schönheit dachten. —

Und gewiß mußte, aus Koagulation so starker, aufgeklärter, thätiger Seelen, die sich alle von so nahe sahen, ein beträchtlicher Nutzen sich ergeben; denn man sieht, daß selbst die Gesetzgeber bey diesen Völkern lieber Gefahr laufen wollten, Anlaß zu Mißbräuchen des ersten

Mittels der Wesenvereinigung zu geben, als die Frucht des zweyten zu entbehren. — —

Und so glaube ich, Ihnen denn erwiesen zu haben, daß

„die Seele, natürlicher Weise, ihr
„Wesen mit dem Wesen des Gegen-
„standes, dessen sie begehrt, auf das
„vollkommenste und innigste zu verei-
„nigen sucht, oder vielmehr, daß sie
„das seyn will, wonach sie begehrt."

Und hierinn zeigt sich denn eine große Aehnlichkeit mit der anziehenden Kraft, die wir unstreitig in der Materie wirken sehen.

In Wahrheit Alles, was für uns sichtbar, oder empfindbar ist, strebt zur Einigung, oder zur Einheit. Indessen ist doch Alles aus Einzelheiten zusammengesetzt, die völlig isolirt sind; und, des schönen Anscheins von einer Kette äusserstverbundener Wesen ungeachtet, ist es doch klar, daß jedes Einzele nur existirt,

damit

damit es, — nicht, damit ein anderes existire. *)

*) Jedes Einzele existirt nur um zu existiren, nicht damit ein anderes existire. Selbst dem Anblick ist dieses sinnlich, wenn man die Producte der Kunst mit den Producten der Natur vergleicht. Alles, was Werk der Kunst ist, ist nur das Resultat von Verhältnissen, die so zusammengesetzt, und geordnet sind, wie unsre Organe, oder unsere Art zu empfinden und wahrzunehmen, es heischen, oder verlangen; das Werk der Natur ist aber das Resultat der Avtarkie derselben, das heißt, ihrer Selbstbestandheit, oder Selbstgenugsamkeit im Existiren, also ein determinirtes und vollkommenes Ganzes. In den Werken der Kunst sind außer den Beziehungen, nach welchen man verlangt, und auf die das Werk, eigentlich und ursprünglich, gearbeitet worden ist, alle andre, die man hinein bringen wollte, isolirt, schwach, dunkel, unvollkommen, oder zweydeutig. In den Werken der Natur sind alle Beziehungen, ohne Ausnahme, vollkommen und bestimmt; sie entsprangen aus der völligen, und bestinrmten Coexistenz zweyer völlig vollendeten und vollkommenen Substanzen, haben

Hieraus schließe ich, daß das ganze sichtbare, oder sinnliche Universum sich itzt in einem erzwungenen Zustande befindet, in welchem es ewig nach Vereinigung strebt, und doch immer in dem Zustande einer Zusammensetzung aus vielen, isolirten Einzelheiten beharrt. Die Natur des Ganzen bleibt also in einem ewigen Widerspruch mit sich selbst.

Und befindet sich das Ganze in einem erzwungenen Zustande: so folget natürlich, daß es ein wirkendes Wesen giebt, das dieses Streben nach Einigung und Einheit verursacht, oder das, durch seine Kraft und Natur, es so in Einzelheiten vertheilt

ben also Kraft, für sich selbst existiren zu können. Das wurde Pygmalion inne, da er den Tempel der Göttinn verließ:

Oraque tandem
Ore suo non falsa premit. Dataque oscula virgo
Sensit, et erubuit, timidumque ad lumina lumen
Attollens, pariter cum coelo vidit amantem.

Ovid. Metam.

theilt hat. Strebt Alles, vermittelst seiner Natur, zur Einheit: so muß eine fremde Kraft die Einheit des Ganzen in Einzelheiten vertheilt haben. Diese Kraft ist Gott. —

Bis zu dem Wesen dieses Unbegreiflichen hin dringen zu wollen, wäre der ausschweifendste Wahnsinn. Aber, aus der Zertheilung des Ganzen in Einzelheiten folgt nothwendig ein Nebeneinanderseyn der Theile des Weltalls, und jedes Nebeneinander ist nothwendig die Quelle zu Beziehungen auf einander, und also von unveränderlichen Gesetzen. —

Es wäre zu wünschen, daß man, mit eben so viel Wahrscheinlichkeit, einmal,

„über die Trägheit in dem, was wir Materie nennen,“

und zweytens

„über die innre Freyheit, die, in ge-„wisser Art, die Anziehungskraft der „Seele selbst beherrscht,“

reden könnte. —

Ich habe die Ehre zu seyn u. s. w.

Allgemeine Anmerkung.

Hier ist meine ganze Schlußkette im Kleinen.

Jedes sinnliche, z. B. sichtbare schallende Object, von welchem die Seele sich, vermittelst der Organe einen Begriff machen kann, wird, als ein, aus Theilen, bestehendes Ganzes angenommen.

Die Empfindung, die die Seele von irgend einem Gegenstande hat, ist der Effect der Wirkung desselben auf die Seele.

Diese Wirkung zerfällt, wie jede Wirkung, in Stärke (Intensität) und Dauer. Das Maaß der Stärke sind die Anzahl der Theile des Objects, die auf die Seele wirken können; das Maaß der Dauer ist die Zeit, welche das Organ gebraucht, der Seele einen Begriff vom Ganzen des Gegenstandes, oder von der Modification desselben zu geben, in so fern diese (Modifi-

dification) dem Bau des Organs gleichartig ist.

Von zwey Objecten also, deren Intensitäten gleich sind, wirkt dasjenige auf die Seele am stärksten, von welchem das Organ, in dem kürzesten Zeitraum, der Seele Begriff geben kann. Die Erfahrung lehrt, daß die Seele immer genau von beyden dieses wählt.

Sie wird also dasjenige Object wählen, von welchem sie sich, im kürzesten Zeitraum, einen Begriff verschaffen kann. Unter sichtbaren Gegenständen wird sie also am meisten einen Lichtpunkt begehren, der, nach seiner sichtbaren Quantität — und unter hörbaren Gegenständen einen feinen Ton, dessen Dauer fast unmerklich ist.

Aber, die Seele verlangt auch Zusammensetzungen, Verzierungen, verlangt eine Menge von Ideen, so groß als möglich, und im kürzesten Zeitraum.

Nehmen wir an, daß die Zeit, welche die Seele anwenden muß, Ideen zu erlangen, dem Nichts gleich ist:

so folgt, daß sie von allen Theilen des Gegenstandes gleich entfernt, oder ihnen allen gleich gegenwärtig ist.

Nehmen wir ferner an, daß die Anzahl von Ideen, welche die Seele sich von einem Gegenstande macht, völlig unendlich wäre: so folgt, daß in der Unendlichkeit der Ideen von allen Modificationen, von allen innern und äußern Beziehungen des Objects, auch die Idee von unserm eigenen Daseyn, oder das Bewußtseyn enthalten seyn muß.

Wenn daher die Seele, von einer Seite, allen Theilen des Objects gleich gegenwärtig ist, und, von der andern, den Begriff von eigner Existenz, oder das Bewußtseyn sich erhält: so ist die Seele dann mit diesem Gegenstande innig vereint, oder vielmehr, sie macht dann, ohne fernere Zwiefachheit, mit ihm ein Einiges Ganzes.

„Aber, wird man sagen, wenn ein „denkendes Wesen eben dadurch, daß es „von allen innern und äußern Beziehun„gen eines Gegenstandes, klare Begriffe,

und,

„und, unter diesen, auch die Idee von „eigner Existenz hat, — wenn es dadurch „mit dem Gegenstande vollkommen und „innigst verbunden ist: so folgt, daß Gott „mit den Objecten, von welchen er einen „so vollkommen anschauenden Begriff hat, „als immer hier nur angenommen werden „kann, auch Eins seyn muß, und das „wäre ungereimt.“

Erstlich, könnte ich hierauf erwiedern, daß man Schlüssen, die zu Ungereimtheiten führen, nicht ein Recht hat, so viel Stärke zu geben.

Zweytens, könnte ich bemerken, daß das Ungereimte in der Vereinigung Gottes mit den Objecten, genau in der Unmöglichkeit, oder in dem offenbaren Widerspruch liegt, daß der Schöpfer und Erhalter mit dem Geschöpf, und dem, von ihm erhaltenen Wesen, Eins werde.

Und, wenn wir nun auch zugeben müssen, daß wenigstens so lange, als wir nicht andre Beziehungen zwischen den Theilen des Weltalls entdecken, als die uns itzt bekannt sind, die Wirklichkeit dieser

vollkom-

vollkommenen Vereinigung, dieses völligen Einswerdens, unmöglich und ungereimt scheint: so ist es denn doch klar, daß die Seele, in ihrem Verlangen, vermöge ihrer Natur, nach dieser Einigung strebt, oder vielmehr, daß sie eine fortwährende Annäherung begehrt. Es ist Hyperbel mit ihrer Asymptote, — und das ist Alles, was ich, in dieser Untersuchung über die Natur der Begierden beweisen wollte. —

In der Untersuchung, die ich mir über die Trägheit, und das Erzeugungsprincipium des Universums vorsetze, wird es darauf ankommen, diese Tendenz sowohl, als die Annäherung, die daraus entspringt, näher zu untersuchen, und ob die Natur dieser Annäherung unendlich sey, oder ob sie ihr Ziel in der Einigung selbst haben müsse?

III.

Liebe und Selbstheit:

Ein

Nachtrag zu dem vorhergehenden Briefe des Herrn Hemsterhuis

von Herrn Herder. *)

(Aus dem deutschen Mercur, Wintermond 1781.)

*) Mit der Erlaubniß des Verfassers theilen wir diesen interessanten Aufsatz unsern Lesern mit.

Liebe und Selbstheit.

Ein Nachtrag zum Briefe des Herrn Hemsterhuis.

Es ist eine schöne Sage der ältesten Dichtung, daß Liebe die Welt aus dem Chaos gezogen und mit Banden des Verlangens und der Sehnsucht die Geschöpfe wechselseitig an einander geknüpft habe: daß mit diesen zarten Banden sie alles in Ordnung erhalte, und zu dem Einen leite, der die Quelle alles Lichts ist, wie aller Liebe. Unter wie mancherley Namen und Einkleidungen dies dichterische System vorgetragen ward, ist überall der Hauptsatz kenntlich: „Liebe „vereinige die Wesen, wie Haß sie scheide: „in Liebe und Vereinigung gleichartiger „Dinge bestehe aller Genuß der Götter „und Menschen: Sehnsucht und Verlan„gen endlich seyen gleichsam die Brautfüh„rerinnen der Liebe, die starken und doch „zarten Arme, die allen Genuß herbey-

„ziehn,

„ziehn, vorbereiten, ja die selbst den grö-
„ßesten Genuß vorahndend gewähren.“

Indessen ward auch bald die andere Seite des Systems sichtbar, daß diese Liebe Grenzen habe, daß eine völlige Vereinigung der Wesen in unserm Weltall selten oder gar nicht statt finde, daß also auch die Bande dieser Vereinigung, Verlangen und Sehnsucht, in größester Anstrengung nachlassen und leider! oft, statt des Genußes, Ueberdruß und Sättigung gewähren müssen. Man bemerkte bald, daß auch in diesem Gesetz Weisheit liege, weil der Schöpfer hiedurch eben so sehr für den vesten Bestand einzelner Wesen gesorgt hat, wie er durch Liebe und Sehnsucht für die Vereinigung und das milde Beysammenseyn mehrerer Geschöpfe sorgte. Man sahe, daß diese beyden Kräfte, die in der geistigen Welt das sind, was in der körperlichen Anziehung und Zurückstoßung seyn möchten, zur Erhaltung und Vesthaltung des Weltalls gehören: und ich glaube, es war Empedokles, der gar Haß und Liebe

zu Bildern der Schöpfung machte:*) „durch Haß, sagte er, würden die Dinge „getrennt und jedes Einzelne bliebe, was „es ist; durch Liebe würden sie verbun„den und gesellten sich zu einander,“ — so fern sie sich nämlich ihrer Natur nach, gesellen könnten: denn freylich auch über die Liebe, sagten die Griechen, herrscht das Schicksal; und Nothwendigkeit, die älteste der Gottheiten, ist mächtiger als die Liebe. Nach Platons Ideen ward diese von Dürftigkeit und Ueberfluß in den Gärten Jupiters gebohren: sie hat also die Natur beider und ist immer abhängig von ihren Eltern.

Ich glaube, es wird nicht unangenehm seyn, diesen doppelten Spaziergang zu verfol-

*) Εν δε κοτω διαμορφα και ανδιχα παντα πελονται
Συν δ'εβη εν Φιλοτητι και αλληλοισι ποθειται
Εκ των γαρ παντ' οσσ' ην, οσσα τε εϛι και εϛαι.

verfolgen, zumal uns Herr Hemsterhuis nur auf die Eine Seite geführt hat. Er hat sich den andern für eine andre Abhandlung aufgespart,*) die er noch nicht geschrieben, oder ich noch nicht gesehen habe.

Daß Liebe die Wesen vereinige, und daß alle Sehnsucht, alles Verlangen nach dieser Vereinigung als nach dem einzigmöglichen Genuß strebe, hat unser Autor mit so ausgesuchten Beyspielen erwiesen, daß hier eine zu reiche Nachlese unnützer Ueberfluß wäre. Jede Begierde nach sinnlichem und geistigen Genuß, alles Verlangen der Freundschaft und Liebe dürstet nach Vereinigung mit dem Begehrten, weil es in ihm den süßesten Genuß des eignen Daseyns ahndet. Die Gottheit hat es weise und gut gemacht, daß wir unser Daseyn nicht in uns, sondern nur durch Reaction gleichsam in einem Gegenstande außer uns fühlen sollen, nach dem wir also streben, für den wir leben, in dem wir doppelt und vielfach sind.

*) S. Teutschen Merkur Nov. 1781. S. 122.

sind. Ja sie hat die Menge anziehender Gegenstände, die sie um uns legte, in so mancherley Entfernungen gesetzt, mit so verschiedenen Graden und Arten der Anziehungskraft begabt, daß eben hiedurch ein reiches und zartes Saitenspiel der Empfindungen von vielerley Tönen und Modis in uns möglich ward, und unser Herz und Leben gleichsam eine Harmonie des Verlangens, einer immer reinern, unersättlichen, ewigen Sehnsucht würde.

Der grobe sinnliche Genuß verwandelt in sich und zerstört den Gegenstand, nach dem wir begehrten. Er ist also lebhaft: denn hier findet völlige Vereinigung statt; allein er ist auch grob und vorübergehend. Es giebt Menschen, die den Genuß nur auf der Zunge haben (daher auch im gemeinen Leben das Wort genießen, meistens von diesem Sinne gebraucht wird;) der Genuß ist auch hier Vereinigung d. i. Auflösung der feinsten Säfte, er ist aber auch eben damit geendet: denn nun ist der Gegenstand verschlungen, zerstöret. Gewissermaaße ist also auch hier

der feinste Genuß vor dem Genusse: der Appetit nach einer schönen Frucht ist angenehmer als die Frucht selbst; das Auge macht die Zunge am lieblichsten lüstern, oder wie Lukrez von einem andern Sinne sagt:

voluptatem praesagit multa cupido.

So ists mit dem Genuß der Düfte, ja selbst der Töne. Wir ziehen sie in uns, wir trinken den Strom ihrer Wollust mit langen Zügen: und nur dann sagen wir, daß wir Musik genießen, wenn wir fühlen, daß unser Herz zerschmilzt, daß sie mit dem innern Saitenspiel unsrer Empfindungen Eins wird. Der Strom des Wohllauts, so fein er sey, wird indeß auch verschlungen; er dauert nur in den harmonischen Wirkungen, in den angenehmen Vibrationen, die er auf uns machte.

Je geistiger der Genuß ist, desto daurender ist er, desto mehr ist auch sein Gegenstand außer uns daurend; lasset uns aber auch immer dazusetzen, desto

schwächer ist er: denn sein Gegenstand ist und bleibt außer uns und kann eigentlich nur im Bilde d. i. wenig oder gar nicht mit uns Eins werden. Das Auge wird zu sehen nimmer satt: denn wie wenig erhält das Herz im Sehen! wie wenig kann uns zum innersten Genuß der bloße Lichtstral geben! Was der lateinische Dichter vom unvollkommenen Genuß der Liebenden sagt, gilt auch hier:

Nil datur praeter simulacra fruendum!
Vt bibere in somnis sitiens cum quaerit et humor
non datur, ardorem in membris qui stingere possit
sed laticum simulacra petit frustraque laborat
in medioque sitit torrenti flumine potans.

Und in der That scheinen dieses auch die Liebhaber dieses Sinnes, die ihn bis zur Wollust, bis zum Genusse ausgebildet, zu fühlen. Sie suchen das Bild vor ih-

 nen

nen zu beleben. Sie tappen einem jeden Druck des Lichts und des Schattens, der Farbe, der Bildung und Gebehrde nach, daß sie, wenn sie Künstler sind, dem Geist des Urhebers, und wenn sie in den Gegenständen selbst leben, diesen, ob es gleich nur Erscheinungen sind, nachzufühlen streben, und also abermals der Genuß nur durch einen Wahn von Vereinigung statt hat. Schwacher aber glücklicher Wahn! Das Auge zerstört das Wesen des geliebten Gegenstandes nicht, eben weil es denselben nicht in sich hinüber zu ziehen vermag. Ist dieser also eine Quelle unerschöpflicher Reize: so wohl ihm und dem Glücklichbetrognen, der sein geniesset! Er schöpft immer und schöpft nie aus, weil er nie ganz und innig schöpfen konnte: die geliebten Bilder fliehn vor ihm und bleiben ihm doch gegenwärtig: er lebt vom süßen Traum des sichtbaren, geistigen Wahnes.

Unvermerkt kommen wir auf die dem Scheine nach daurendste, aber auch für unsre Sterblichkeit unbefriedigendste Art

des Genusses, den Ideengenuß körperlicher Schönheit, oder, wie es die Schwärmer nennen: den Genuß platonischer Liebe. Plato giebt ihr seinen Namen unrecht her: denn er redet von geistigen Eigenschaften, die mit dem Geist genossen werden müssen und ja auch nicht anders genossen werden können; nicht aber von der wahnsinnigen Vergeistung der Körper, aus der oft nur zu grobe Verkörperung wird. Daß dieser Genuß nicht geistig sey, sehen wir daraus, weil er den Körper zerstört und den Geist nicht befriedigt: er sündigt am Nervensaft, wie die zu grobe Liebe an Fleisch und Blut; und zeigt also eben damit, daß er kein wahrer Genuß, keine glückliche Beschauung der Art sey, wo der geliebte Gegenstand mit uns Eins wird. Wie kann, was Körper ist, mit dem reinen Geist Eins werden? die eigentlich nichts mit einander gemein haben und nur durch eine Art freywilliger Trunkenheit, wie die Griechen dichteten, ursprünglich vermischt werden konnten. Geistige Eigenschaften und

Gegenstände kann der Geist genießen; ihre Vereinigung mit ihm ist rein und so ruhig, als jener alte Hymnus Gott sprechen läßt: Alles ist mein: denn ich habe es in mir! — ein Besitzthum und ein Genuß, dessen die Seele nur bey den reinsten Gegenständen fähig ist. Da fliegt und kostet sie als ein schöner Schmetterling, der bey seinem Genuß der Blume nicht schadet: wo sie als Raupe genießt, zerfrißt sie leider! Blätter und Blume.

Wir fangen also von den wahren Gattungen des geistigen Verlangens, der Freundschaft und Liebe zu reden an, und ich hole, nach dem, was Hemsterhuis gesagt hat, nur einige Züge nach. Das Bild der Alten von der Freundschaft, „die beyden in einander geschlungenen „Hände," scheint mir das beste Sinnbild ihrer Vereinigung, ihres Zweckes und Genusses zu seyn; bedeutender, als die beyden „gleichgestimmten Saitenspiele." Diese drücken nichts aus, als Geselligkeit, die lange noch nicht Freundschaft ist. Ein geselliger Mensch ist leicht- und

wohlge-

wohlgestimmt, er stimmt sich selbst leicht zu jeder Gesellschaft, und so stimmt sich auch diese leicht zu ihm. Er drückt niemand mit seinem Daseyn, er verengt keinen; und so ist jedermann gern um ihn: man ist auch auf einen gewissen Grad mit ihm vertraut, weil man fühlt, der Mensch habe nichts Arges. Charaktere der Art sind zum täglichen Umgange gut; aber Freundschaft — welch ein anderes, heiliges Band ist diese! Es knüpft Herzen und Hände zu Einem gemeinschaftlichen Zweck zusammen; wenigstens wo dieser Zweck augenscheinlich, fortwährend, anstrengend, selbst unter oder hinter Gefahren vorliegt: da ist das Band der Freundschaft genau, vest und herzlich, oft so vest, daß es nichts anders als der Tod zu trennen vermag. Der Phalanx griechischer Freunde im Kriege, die alle wie Einer siegten oder starben; und noch genauer jene hellen Zwillingsgestirne der Freundschaft, die unter allen Nationen, Hebräern und Griechen, Scythen und Wilden aus der Nacht der Zeiten hervor-

glänzen und dem menschlichen Herzen so wohl thun, bestätigen, was ich sage. Gemeinschaftlicher Zweck verband sie: Gefahr zog den Knoten zusammen: erprobte Treue, fortgehender wachsender Eifer, glorreiche Mühe, gemeinschaftlicher Genuß derselben, Noth und Tod endlich machten den Knoten unauflöslich. Wie wahr ists, was jener Freund von seinem Freunde singet: Deine Liebe war mir mehr als Frauenliebe! Die Schöpfung kennt nichts Edlers als zwey freywillig- und unauflöslich zusammengeschlungne Hände, zwey freywillig Einsgewordne Herzen und Leben. Gleichviel ob diese beyden Hände männlich oder weiblich oder beyderley Geschlechts sind: es ist ein stolzes aber ungereimtes Vorurtheil der Männer, daß nur sie zur Freundschaft taugen. Oft ist ein Weib darzu viel zarter, treuer, vester und goldreiner, als eine Reihe schwacher, fühlloser, beschmutzter männlicher Seelen; und wo Untreue, Eitelkeit, Rivalität, Leichtsinn statt findet, da ist Freundschaft für beyderley Geschlecht unmöglich.

möglich. Auch Ehe soll Freundschaft seyn: und wehe, wo sies nicht ist, wo sie nur Liebe und Appetit seyn wollte! Es ist einem edeln Weibe süß, auch um ihres Mannes willen zu leiden, geschweige sich mit ihm zu freun und Er sich in Ihr, Sie sich in Ihm wirksam, fröhlich, honett, geschätzt und glücklich zu fühlen. Die gemeinschaftliche Erziehung der Kinder ist der schöne leitende Zweck ihrer Freundschaft, der noch im grauen Alter sie süß belohnet. Als zwey verschlungene Bäume stehn sie da und werden dastehn, umringt vom Kranz jugendlichgrünender Bäume. — Ueberhaupt ist gemeinschaftliches Leben das Mark der wahren Freundschaft: Aufschluß und Theilung der Herzen, innige Freude an einander, gemeinschaftliches Leid mit einander, Rath, Trost, Bemühung, Hülfe für einander sind ihre Kennzeichen, ihre Süssigkeiten und Belohnung. Was für zarte Geheimnisse giebts in der Freundschaft! Delikatessen, als ob die Seele sich in des Andern Seele unmittelbar fühlte! vor-

ahndend seine Gedanken so richtig erkennte, als obs ihre eignen Gedanken wären. Und gewiß, die Seele hat zuweilen Macht, sie so zu erkennen, so in des andern Herz unmittelbar und innig zu wohnen. Es giebt Augenblicke der Sympathie auch in Gedanken ohne die mindste äußere Veranlaßung, die zwar die Psychologie nicht erklärt, aber die Erfahrung lehrt und bekräftigt. Es giebt Erinnerungen, auch ferne Erinnerungen abwesender Freunde an einander, die oft von der wunderbarsten mächtigsten, süßesten Art sind. Wenn überhaupt die Seele je die geheime Kraft hätte, ohne Organ unmittelbar in eine andre Seele zu wirken: wo könnte es natürlicher seyn, als bey der Freundschaft? Diese ist reiner und also gewiß auch mächtiger als die Liebe: wenn diese sich zur Stärke und Dauer der Ewigkeit erheben will, muß sie erst von der groben Sinnlichkeit geläutert, ächte und wahre Freundschaft werden. Wie selten gelangt sie dahin! Sie zerstört sich selbst oder zerstört ihren Gegenstand mit durchdringenden

fressen=

fressenden Flammen, und Beide, das Liebende und das Geliebte, liegen sodann wie ein Häufchen Asche da. Aber die Glut der Freundschaft ist reine erquickende Menschenwärme. Die beyden Flammen auf Einem Altar spielen in einander, heben und tragen frohlockend einander, und oft noch in der Stunde der traurigsten Scheidung schweben sie fröhlich und einig ins Land der reinsten Vereinigung, der treuesten, untrennbaren Freundschaft.

Der Leser verzeihe die Ausführlichkeit, womit ich diesen Punkt behandle. Da ich ihn für die wahre, einzige und schönste Seelenvereinigung, also auch für den edelsten und süßesten Genuß halte, dessen die Menschheit fähig ist, und dem auch selbst die Liebe dienet: da es so verschiedne Grade der Freundschaft giebt von der leichten Geselligkeit bis zur erhabensten stillsten dauerndsten Aufopferung, die freylich nur sehr auserlesenen Seelen unter sehr seltnen Umständen und Verbindungen, aber auch solchen als das höchste

Privi-

Privilegium, als ächter Vorschmack einer künftigen höhern Existenz zu Theil ward: kurz, da in der Freundschaft Vereinigung, fast ohne Organe, rein, ganz thätig und immerwachsend statt hat: so ist sie, dünkt mich, auch der höchste Lichtpunkt aller Sehnsucht, alles Verlangens und gerade in der größesten Anstrengung und Bedrückung wird sie das reinste Glück der Erde. Hier wirkt der wahre Magnetismus menschlicher Seelen, und wir wissen, der Magnet zieht am meisten, wenn er geübt wird. — Ungeübt liegt er todt da; ohne Zuversicht und schwer erprobte Treue ist keine Freundschaft, keine Verwechslung der Herzen möglich.

Aber die Natur sah, daß diese reine himmlische Flamme für uns auf Erden meistentheils zu fein wäre: sie kleidete sie also in irrdische, sinnliche Reize und nun erschien Venus Urania als — Aphrodite. Liebe soll uns zur Freundschaft laden, Liebe soll selbst die innigste Freundschaft werden.

Den höchsten Grad ihrer Entzückung suche ich nicht da, wo, wie Hr. Hemsterhuis sagt, uns die Natur mit einem Augenblick irrdischer Vereinigung täuscht (ein Augenblick, der sich ja ringsum in lauter Bedürfniß verlieret) sondern in das erste glückliche Finden, in den über alle Beschreibung süßen Augenblick, da beyde Geliebte gewahr werden, daß sie sich lieben, und es nun, wie unvollkommen und unwillkührlich es sey, so gewiß, süß und übereinstimmend einander sagen. Warum muß ich das Wort schreiben: sagen? Das arme Wort! Was kann in diesem Augenblick die todte Zunge, die lechzende Sprache sagen, wo selbst der Seelenvolle feurigste Blick seine Flügel niederschlägt und seinen Glanz verhüllet. Wenn es einen Augenblick himmlischer Wollust und reiner Vereinigung verkörperter Wesen hier auf Erden giebt, so ists dieser; alles nicht mehr was nachher der darbende Genuß erlaubet. Ich weiß nicht, welche Mythologie irgend eines asiatischen Volks ihre Zeiträume des höchsten Alterthums der

Welt

Welt so eintheilt, daß die Menschen (damals noch paradiesische selige Geister) sich Jahrtausende zuerst durch eine bloße Berührung geliebt hätten, bis sie endlich zu den niedrigern Arten des Genusses allmählich erst in langen Zeiträumen hinabgesunken wären. Der Augenblick jenes geistigen Erkennens, jenes Verraths der Seele durch Einen Blick, setzt uns gleichsam in diese Zeit zurück und mit ihr in die Freuden des Paradieses. In ihm geniessen wir zurückempfindend, was wir so lange suchten und uns selbst nicht zu sagen wagten: in ihm genießen wir vorempfindend alle Freuden der Zukunft, nicht ahndend, sondern habend, ja wenn man so sagen darf, mehr als habend. Die Zukunft kann immer nur entwickeln, selten hinzuthun; und oft thut sie ab, sie vermindert den Wahn des Genusses bey jedem Genusse. Jener Augenblick ist der, da Psyche den Gott der Liebe erblickt, den sie so lang verschleiert liebte; ach warum, Unglückliche, ließest du die Fackel fallen?

und endetest damit auf so lange alle deine Freuden! —

Es ist gewiß, daß die Seelen, die zur treusten, reinsten, edelsten Liebe geschaffen sind, sich für diesem Augenblick des Verraths als für ihrem Feinde fürchten, und mit ihm aufs blödeste zögern. Das weibliche Geschlecht, das die Liebe überhaupt zarter behandelt, fühlt, wie viel die Flamme derselben mit jedem Genuß verliere, wie sie, der Natur aller andern Flammen zuwider, erstickt, wenn sie ausbricht und durch jede Aeußerung ihre innere Kraft und Süßigkeit schwächet. Keusch und heilig suchts das Geheimniß selbst im Herzen des Liebenden zu bewahren, sobald es desselben gewiß ist, und nichts macht sich gewisser als dieses; das Geheimniß wird gleichsam entweiht, wenn es nur die Lippen berührt, es erstirbt auf gewisse Weise schon im ersten Kusse, im ersten Seufzer. Aber da wir einmal Körper sind, so verliert Psyche freylich, wie die alte Fabel lautet, ihre himmlische Fittige, sobald sie zur Materie herabsinkt.

Ist es Wunder, daß sie sich so lange, und mit so vieler Mühe noch täuschen will, daß sie nicht den Körper, sondern nur das, was ihrer Natur ist, die Seele des Geliebten liebe? gleich als ob sie sich ihrer Erniedrigung schämte und die kurze Dauer des Genusses, den sie sucht, prophezeihte. Wie verhüllet sie sich also diesen! suchet auch im Kuß nur Vereinigung der Seele, wie es das untenangezogene unübersetzbare Gedicht*) gleichsam ganz liebeathmend singet. Große Stellen im vierten Buch Lukrez schildern dies Streben, dies eitle, immer unbefriedigte Streben nach Vereinigung der Wesen so stark, so philosophisch und kräftig, als ob Lukrez fürs System unsers Autors, oder dieser sein System des Genusses und der Liebe aus ihm geschrieben hätte. — Glücklich, daß die Natur diesen kurzen trügenden Wahn

der

*) Dum semihulco suavio
meam puellam suavior etc. Aul. Gell. l. XIX, c. IX. Siehe auch das vortreffliche Lydia, puella candida, das dem Cornelius Gallus zugeschrieben wird, insonderheit in der letzten Strophe.

der innigsten Vereinigung von Seiten des Geistes mit Freundschaft paarte, und von Seiten des Körpers mit dem elektrischen Funken seiner Allmacht beglückte, durch den aus einer uns unbegreiflichen Verbindung zweyer Wesen Ein Drittes wird, gleichsam ein Geschöpf der Liebe, des Verlangens und der unvollendeten Sehnsucht. Die feurige Kette schlingt sich also weiter: zwischen der Dürftigkeit und dem Ueberfluß wird an ihr ein neues Glied geknüpft, in dem der Funke der Sehnsucht weiter zünde. Ueberhaupt bemerke ich allgemein, daß der Schöpfer keinen Grad von Vereinigung der Wesen in seiner Natur ohne Frucht ließ. Der erste Grad von sinnlichem Genuß, nach dem auch schon das Kind sauget, giebt uns Lebenssaft: er bereitet uns ein Edleres aus einer schlechtern Materie. Je feiner das Organ wird, desto geistiger sind die Kinder seines Empfängnisses: Düfte stärken und erquicken die Seele: Musik tröstet und labt das Herz mit himmlischem Tranke. Die Bilder,

— — Simulacra, pabula amoris

führen dem Geiste zärtere Gedanken zu, als ihr Materielles selbst ist; und endlich Freundschaft und Liebe, jene die Ehe der Geister, diese der Körper, bringen uns einen Becher des Genusses mit den schönsten Früchten bekränzet. Freundschaft erweckt edle Empfindungen, Bestrebungen, Thaten; Liebe, wie die göttliche Frühlingssonne, belebt den zarten mütterlichen Weinstock mit Laube und Früchten. Die Schöpfungskraft des ersten Urhebers ist in sie geleget.

Auch scheints, daß der Schöpfer Sorgfalt getragen habe, den kurzen flüchtigen Genuß der Liebe mit einer Gabe zu ersetzen und zu belohnen, die er unmittelbar aus seinem Schatz nahm, und in der auch das geringste lebendige Geschöpf eines Funkens der Gottheit gewürdigt werden sollte; es ist die — Elternzärtlichkeit, väterliche und mütterliche Liebe. Sie ist göttlich, denn sie ist uneigennützig und sehr oft ohne Dank. Sie ist himmlisch, denn sie kann sich auch in viele zertheilen und bleibt immer ganz, immer ungetheilt

und

und Neidlos. Endlich ist sie auch ewig und unendlich, denn sie überwindet Liebe und Tod. Abscheulich ist die Mutter, die ihrem Kinde den Liebhaber vorzieht: selbst Thiere beschämen sie, die freudig für ihre Jungen starben. Unter allen Schmerzen des Todes schmeichelten und liebkoseten sie denen, die man grausam aus ihrem Leibe riß, und für jede thierische Mutter giebts kein süßeres Geschäft als ihre Jungen zu säugen. Mütterliche Zärtlichkeit war das Pfand der Liebe, womit die Natur, gleichsam aus ihrem Herzen, die Schmerzen der Mutter belohnte. Nichts geht über die Angst, womit die Mutter ein verlohrnes Kind sucht, und nichts über die Freude, womit sie's nach langem Suchen, nach vieljähriger Entfernung wieder findet und neugebohren gleichsam umarmet. Das Verlangen der Mutter nach Kindern ist die schönste Sehnsucht, die im Gürtel der Liebe lag, ja aus der, bey allen reinen Weibesherzen, er eigentlich ganz gewebt scheint. Sie sind die Priesterinnen am heiligen

Feuer der Vesta; und wehe dem verachteten Geschöpf, das statt dieser Flamme von einer andern glühet! Nur die Spitze seines Pfeils hat Amor mit Verlangen gesalbet;*) unglücklich, wenn der ganze Pfeil davon glühet.

Zu wem kann ich von der zärtlichen, göttlichen, ewigen Elternzärtlichkeit hinaufsteigen, als zu Dir, große allgemeine Mutter, zärtlicher höchster Vater! Meine Sprache hat kein Wort die Empfindung zu nennen, mit der Du dich in jedes Geschöpf, in jede Nerve und Winkel eines schlagenden Herzens setztest, und jedem derselben seinen für andre unübersehbaren, unerklärlichen, unfühlbaren Genuß gabest. Deine ganze Schöpfung ist ein Gewebe, das die Macht aus dem Nichts hervorzog, die Weisheit einschlug, und dem die Liebe ihre tausendgestaltige sinn- und liebreiche Figuren einwebte. Wer sollte Dich also nicht lieben, da jedes Geschöpf nur zu Dir ziehet, zu Dir weiset? und wer kanns, wie er sollte: da

*) Χριστας αφυκτον οιςον ιμερω. Euripid.

da er im Meer deiner Gedanken und vorgefühlten Empfindungen untergeht, und auch nur über sich selbst in die tiefste Tiefe sinket? Du hast das Schicksal aller Eltern, daß sie mehr lieben als geliebt werden; aber du hast vor allen das voraus, daß Du die Sehnsucht nach Dir in mir selbst erschaffen, und mich an Banden des Erkenntnisses und der Liebe Dir immer näher zuführen kannst. Mein ganzes Herz sagt mirs, Du werdest und müssest es thun: denn das kleine Fünkchen Erkenntniß und Liebe in mir ist ja nur ein Abglanz der unendlichen Flamme deines Herzens. Du mußt mich also tausendfach inniger erkennen, nennen, suchen und lieben, als ich Dich nennen und suchen kann; und dieser ewige Zug Deines Herzens zu dem Meinen ist mir ein eingepflanzter Bürge meiner unsterblichen Neigung zu Dir, und des immer wachsenden Genusses Deiner.

Aber wie wird der Ewige genossen? durch Anschauung? oder durch Empfindung? Unser Autor hat eine harte Be-

merkung über die Schwärmer gemacht, die, recht geprüft, leider nur zu wahr seyn möchte. Es ist die allgemeine Erfahrung, daß in alle Schwärmereyen Weiber verwickelt gewesen; oft wurden die Männer nur angesteckt durch Weiber, die sie, wie es hieß, neu gebahren. Den Männern waren sie also gleichsam Mittlerinnen der Gottheit; und wie sie die Gottheit, insonderheit den menschlichen Gott sich dachten und empfanden, davon liegen ja so viele Schriften und Briefe der Welt vor Augen. Die Ohnmacht, die die heilige Theresia vor dem Altar fühlte, als der himmlische Amor ihr Herz berührte, konnte, wenn sie in diesem Augenblick nur körperlich betrachtet würde, schwerlich von einer andern Art seyn, als den jede liebende Ohnmacht hat: denn in den Säften des Körpers ist Liebe und Liebe an Wirkungen gleich, wer auch der Gegenstand seyn möge. Bey allen Gefühlen dieser Gattung ist also auch dem unschuldigsten Herzen die größte Behutsamkeit nöthig; selbst im Strome der

göttlich-

göttlichsten Liebe bleibts immer nur noch ein menschliches Herz. Alle Mittlerinnen, und wenn es die Mutter Gottes selbst wäre, sind gefährlich: so wie dem weiblichen Herzen alle irrdische, und (zu sinnlich empfunden) selbst der himmlische Mittler seyn kann. Von ganzer Seele und an allen ihren Kräften will Gott geliebet seyn, nicht aber vom gährenden Nervensaft in einem kranken epileptischen Körper.

Wir kommen von selbst auf die Grenzen, die Gott unserer Liebe und Sehnsucht hienieden bey jedem Genuß gesetzt hat; und es sind nicht blos, wie Herr Hemsterhuis zu meynen scheint, unsre Organe, sondern, wie er zuletzt selbst findet, unser isolirtes einzelnes Daseyn. Er vergleicht die Eigenschaft der Seele, die sich dem Zusammenströmen mit andern Wesen widersetzt, der Kraft der Trägheit in der Materie; und allerdings muß diese Kraft der Trägheit viel was anders und mehr seyn, als der große Trupp blos

mechanischer Philosophen von ihr weiß oder aussagt. Schon die beyden Worte Kraft und Trägheit passen sich so zusammen, als Bewegung und liegender Grund in dem Wort „Bewegungsgründe.“ Auch Leibnitz und alle bessere Philosophen haben über den innern Zustand der Materie Vermuthungen gewagt, denen ich in den versprochenen Anmerkungen des Herrn Hemsterhuis gern einen angenehmen Zuwachs wünsche. Vorjetzt lassen wir diese Aehnlichkeit auf sich beruhen, und sehen die Grenzen, die Gott dem Verlangen unserer Seele gesetzt hat durch ihre Natur selbst.

Wir sind einzelne Wesen, und müssen es seyn, wenn wir nicht den Grund alles Genusses, unser eigen Bewußtseyn, über dem Genuß aufgeben, und uns selbst verlieren wollen, um uns in einem andern Wesen, das doch nie wir selbst sind, wiederzufinden. Selbst wenn ich mich, wie es der Mysticismus will, in Gott verlöre, und ich verlöre mich in ihm ohne

weiteres Gefühl und Bewußtseyn meiner: so genösse ich nicht mehr; die Gottheit hätte mich verschlungen und genösse statt meiner. Wie gut hat es also die Vorsehung gemacht, daß sie das Saitenspiel unsrer Empfindungen nur nach und nach, in sehr verschiedenen Klängen und Arten wecket: daß sie unsere Sehnsucht jetzt auffodert, jetzt einschränkt, unser Verlangen hier thätig dort leidend übet, überall aber, auch nach dem süßesten Genusse, uns auf unser armes Ich zurückstößet, sagend gleichsam: „Du bist doch ein eingeschränktes, einzelnes Geschöpf! Du dürstest „nach Vollkommenheit, aber du hast sie „nicht! Verschmachte nicht am Brunnen dieses einzelnen Genusses, sondern „raffe dich auf und strebe weiter.“ Lasset uns dieses in einigen auffallenden Proben und Beyspielen sehen.

Aller räuberische Genuß, der den Gegenstand verwüstet, ist uns blos als Bedürfniß von der Hand der Nothwendigkeit gegeben: er reibet sich selbst auf, und

erstirbt

erstirbt in sich. Der Mensch ist ein Tyrann des Weltalls; aber wie bald ist auch dieser kleine Tyrann, wenn er in den Grenzen der Natur bleiben will, vom Raube gesättigt! Jeder sinnliche Genuß ist eigentlich nur mildgemachtes Bedürfniß; wo die Zerstörung des Gegenseitigen aufhört, fängt erst ein freyerer, schönerer Genuß, ein milderes Nebeneinanderseyn vieler Geschöpfe an, die sich wechselseitig einander suchen und lieben. Ein Tyrann, der alles allein seyn, der alles verschlingen will, wie Saturn seine Kinder, ist weder zur Freundschaft, noch zur Liebe, selbst nicht einmal zur Vaterzärtlichkeit fähig. Er drückt und unterdrückt: neben ihm kann nichts wachsen, geschweige mit ihm zusammen wachsen zu Einer gemeinschaftlichen Krone.

Sobald mehrere Geschöpfe milde neben einander sind, und sich einander wechselseitig genießen wollen: so folgt, daß keins auf den alleinigen, also auch nicht auf den höchsten Genuß ausgehn müsse, oder

es

es zerstört um sich her. Es muß geben und nehmen, leiden und thun, an sich ziehn und sanft aus sich mittheilen. Dies macht zwar allen Genuß unvollständig, es ist aber der wahre Takt und Pulsschlag des Lebens, die Modulation und Haushaltung des Verlangens, der Liebe und aller Süßigkeiten der Sehnsucht. Hier gebe ich die schöne Weisheit der Natur zu bemerken, die alles in diesen Pulsschlag leidender und thätiger, gebender und empfangender Wesen, auch nach Geschlechtern, Augenblicken, Zeitumständen, Lebensaltern, Situationen, u. s. theilte, und gleichsam einwiegte. Wie dort zwey Lichter am Himmel, so hat Gott auf der Erde zwey Geschlechter geschaffen, die im Schwunge der Empfindungen sich einander das Gegengewicht leisten sollen. Eins ersetzt dem andern, was dem an Zartheit, diesem an Stärke abgeht, und im Reich der Liebe ist Zartheit mächtiger als Stärke. Die Schwachheit des Weibes erstattete und umhüllete Gott mit Reizen. Wo er des Bedürfnisses wegen von den

Regeln

Regeln der Wohlgestalt abgehen mußte: da schlang er den Gürtel der Liebe um sie, begabt mit dem Verlangen, das, wie jene Göttinn saget, alle Stärke überwindet. Auch in der Freundschaft ist Ein Theil immer der thätige, der andre mehr beyhelfend und leidend: jener männlich, dieser weiblich; oft umgekeht nach Geschlechtern. Einklang ist in dieser Ehe der Seelen weder angenehm, noch nützlich, noch möglich. Consone Töne müssen es seyn, die die Melodie des Lebens und des Genusses geben, nicht unisone; sonst verliert sich die Freundschaft bald in bloße Gesellschaft.

Auch das wird hieraus offenbar, daß die Anziehungskraft einer einzelnen menschlichen Seele sich ins Unendliche weder ausbreiten könne noch ausbreiten dürfe. Die Natur hat schmale Grenzen um jedes Einzelne gezogen: und es ist der gefährlichste Traum, sich unumschränkt zu denken, wenn man eingeschränkt ist, sich Despot des Weltalls zu glauben, wenn man

von

von nichts als einzelnen Allmosen lebt. Die ganze Schöpfung mit Liebe zu umfassen, klingt schön; aber vom Einzelnen, dem Nächsten, fängt man an; und wer dies nicht tief, innig, ganz liebet: wie sollte er, was entfernt ist, was aus einem fremden Gestirn nur schwache Stralen auf ihn herabwirft, lieben können? — so, daß es auch nur den Namen der Liebe verdiente. Die allgemeinsten Kosmopoliten sind meistens die dürftigsten Bettler; die das ganze Weltall mit Liebe umfassen, lieben meistens nichts, als ihr enges Selbst.

Ich komme auf den Umstand, da Herr H. die griechischen Staaten mit den unsern vergleicht, und der christlichen Religion den Vorwurf zu machen scheint: daß sie durch gar zu viele Sorge fürs ewige Wohl des Individuum seine Anhänglichkeit ans flüchtige Wohl eines zeitlichen Staates vermindere. Der Vorwurf schiene nur denn gegründet, wenn die Sorge für die Ewigkeit der Sorge für

die Zeit entgegengesetzt wäre, und ein glücklicher Staat anders als aus lauter glücklichen Individuen bestehen könnte. Das erste wird nur eine sehr übel verstandne Pfaffenreligion behaupten; im zweyten Fall kann ja das Individuum für nichts als seine Wohlfahrt sorgen, und überläßts dem, der die Maschine (wie Herr Hemsterhuis selbst einen Staat nennt) eingerichtet und aufzieht, wie Er fürs Ganze derselben zu sorgen Lust und Kraft hat. Daß die Gesetzgeber die christliche Religion fast von jeher gemißbraucht und mit ihren barbarischen Feudal- und Ritterverfassungen übel gemischt haben, ist in der ganzen christlichen Geschichte schreyend; daran hat aber die Religion nicht Schuld, sondern die groben Hände, die sie in diesen heterogenen politischen Teig kneten wollten. Religion ist, wie Hemsterhuis recht gesagt hat, die freye Beziehung jedes Individuum aufs höchste Wesen; die ihr mit dem Namen einer politischen Maschine Ehre erzeugen wollten,

haben sie am meisten entstellt und erniedrigt.

Doch wieder zu unserm Gegenstande! (denn auch bey Herrn Hemsterhuis war dieses nur Parenthese.) Die Natur fängt immer vom Einzelnen an; und nur, wenn sie die Neigungen desselben in seinem kleinen Kreise geordnet und befriedigt hat, kettet sie mehrere an einander, und ordnet ihre Empfindungen zur gemeinschaftlichen Glückseligkeit. Aus glücklichen Familien besteht das Wohl des Staats; oder seine Glückseligkeit ist eine Scheingröße. Nachdem in Einem Menschen sinnliche und geistige Freuden, Freundschaft und Liebe, Vaterzärtlichkeit und eigne Tugend wohlgeordnet und wohlgepaart sind, nachdem ist er für sich und andre glücklich. Unmöglich kann er also wie Meeresschleim mit allem zusammenfliessen: unmöglich alles in gleichem Grade lieben, loben und gutheißen, oder jeden Staub in einen Sonnenstral verwandeln wollen, damit er doch auch das

Staubkorn als einen Sonnenstral liebe. Er schadet damit dem Guten so sehr als dem Bösen, und verliert zuletzt ganz sein Urtheil und seinen Standpunkt. Wer nicht zurückstoßen kann, kann auch nicht anziehn: Beide Kräfte sind nur Ein Pulsschlag der Seele.

So sind wir in diesem Weltall; und wie gehts auf unsrer ewigen Reise weiter hinauf? Schwerlich anders. Nur auf unserm eignen *Daseyn* und Bewußtseyn ruht die Existenz andrer, so fern sie durch Liebe und Sehnsucht mit uns verknüpft sind; verlören wir jene, so hätten wir auch von diesen keinen Genuß mehr. Nothwendig wird unsre Existenz von Stufe zu Stufe immer freyer und würkender werden: unser Genuß wird weniger verderben und zerstören: wir werden immer mehr Freuden schmecken lernen — indem wir geben und thun, als indem — wir nehmen und leiden. Indessen scheint das gegenseitige Verhältniß nie ganz aufhören zu können, das

die Summe dieses ganzen Glücks macht. Um zu geben, müssen immer Gegenstände seyn, die da nehmen; um zu thun, andre, für die man thue; Freundschaft und Liebe sind nie möglich, als zwischen gegenseitigen freyen, consonen, aber nicht unisonen, geschweige identificirten Geschöpfen. Und was endlich den Genuß des höchsten Wesens anbetrifft; o da bleibts immer, „Hyperbel „mit ihrer Asymptote,“ wie unser Autor sagt, und muß es bleiben. Die Hyperbel nähert sich der Asymptote immer mehr und mehr, aber sie erreicht sie nie: zu unsrer Seligkeit können wir nie den Begriff unsers Daseyn verlieren, und den unendlichen Begriff, daß wir Gott sind, erlangen. Wir bleiben immer Geschöpfe, wenn wir auch die Schöpfer großer Welten würden. Wir nahen uns der Vollkommenheit, unendlich vollkommen aber werden wir nie. Das höchste Gut, was Gott allen Geschöpfen geben konnte,

war und bleibt eignes Daseyn, eben in welchem Er ihnen ist und von Stufe zu Stufe mehr seyn wird Alles in Allem.

H.

IV.

Ueber den Menschen
und
die Beziehungen desselben.

Avia Pieridum peragro loca, nullius ante
Trita solo; juvat integros accedere fon-
teis.

Lucretius.

(Gedruckt zu Paris, im Jahr 1772.)

Vorbericht des Herausgebers.

Libellum exhibeo, captu non adeo facilem, et qui non tantum ingenium in lectore requirat, ſed etiam attentionem mentis praecipuam, et cupiditatem incredibilem cognoſcendi rerum cauſas.

J. Kepler, Dioptr.

Niemals iſt die Freyheit der Preſſe gröſſer geweſen, als zu unſern Tagen; und, ob es gleich für die Wiſſenſchaften nachtheilig, und ſogar gefährlich seyn würde, dieſer Freyheit Schranken zu ſetzen: ſo iſt dennoch unläugbar, daß die großen Fortſchritte, die wir derſelben in den Künſten und Wiſſenſchaften zu verdanken haben, kaum der Zahl der wirklichen Uebel gleich iſt, die ſie uns, von der Seite der Moral, zuzieht.

Die ungeheure Menge von Schriften, in welchen man offenbar den Atheismus predigt, und in welchen man es ſich anmaaßt, die Begriffe von der Exiſtenz eines

nes höhern Wesens, von der Unsterblichkeit der Seele, von der Nothwendigkeit irgend einer Religion, und der wesentlichen Erforderniß von Moralität umzustürzen, und oft sogar lächerlich zu machen, ist ein desto größeres Uebel, da es uns in einem Jahrhundert befällt, in welchem der philosophische Ton allenthalben herrscht, und wo wissenschaftliches und philosophisches Geschwätz die Sprache nach der Mode ist; denn hieraus entsteht die Folge, daß die mittelmäßigen Geister, welche immer den großen Haufen ausmachen, sehr oft die ungereimtesten Declamationen, wenn sie nur mit Anmuth vorgetragen werden, und das Gepräge jenes Geschwätzes tragen, für unwiderlegliche Demonstrationen ansehen.

Und dieses hat mich denn bewogen, diese kleine Schrift, welche das Gepräge der wahren Philosophie trägt, heraus zu geben. Wenn ich mich nicht irre: so wird man in derselben sehr deutlich sehen, daß die Vernunft allein, wenn sie sich der einfachsten Erfahrungen bedient, und

diese

diese von den Verfälschungen, welche sie durch Einbildungskraft und Vorurtheil öfters erhält, befreyt, uns niemals zu den Systemen des Materialismus und der Ruchlosigkeit führen kann.

Den Verfasser bitte ich, der Freyheit wegen, die ich mir nehme, über sein Werk zu schalten und zu walten, um Verzeihung; und wünsche, daß die Ueberzeugung, die Wahrheit mit Fortgang gesucht zu haben, ihn über die Unannehmlichkeit entschädigen möge, wenn etwan schwache Geister, weil sie ihn nicht verstehen, über seine scheinbaren Sonderbarkeiten Geschrey erheben sollten.

Ueber den Menschen und die Beziehungen desselben.

Mein Herr,

Es geschieht eben so sehr, um Ihrem Verlangen ein Genüge zu thun, als um mich selbst angenehm zu beschäftigen, daß ich die Untersuchungen, welche ich Ihnen zueigne, in eine Art von Ordnung gebracht habe. Sie betreffen die Natur des Menschen, die Natur der Dinge, die außer demselben existiren, und die Beziehungen, welche er zu diesen Dingen haben kann.

Ich glaube sehr gern, daß viele Personen mir einen Vorwurf aus dem geringen Umfange, und der wenigen Deutlichkeit dieser kleinen Schrift machen werden; aber, da solche an Sie gerichtet ist: so habe ich mir den Vortheil zu Nutzen gemacht, diesen Umfang und diese Deutlichkeit, nach Maaßgabe Ihres Geistes, einrichten zu können.

Wenn

Wenn Sie, indessen, aber zu große Massen von Schatten, und unermeßliche leere Räume in meinem Gemählde finden sollten: so bitt' ich Sie, zu bedenken, daß der Gegenstand groß und oft dunkel ist, und zuweilen nach Seiten des Weltalles, die nicht gegen unsre Organe gekehrt sind, und sogar zuweilen bis in den Abgrund der Wesen, seine tiefen Wurzeln treibt.

Ziehen Sie ferner noch in Erwägung, daß es schon sehr viel ist, wenn ein umzogener und finsterer Himmel sich in einzeles Gewölke bricht, dessen lichte Zwischenräume dem gierigen Auge mindstens gestatten, bis an den gestirnten Himmelsbogen zu dringen.

Ein Wesen, das die Fähigkeit zu empfinden hat, kann von keiner andern Substanz eine Sensation, als vermittelst der Ideen, oder der Bilder haben, welche aus den Beziehungen entstehen, die sich zwischen dieser Substanz und diesem Wesen, oder dem befinden, wodurch sie von diesem Wesen geschieden wird, und

welches

welches ich Organ nenne; das heißt, ich nenne nicht allein das Auge, welches sieht, sondern auch das, von dem Gegenstand zurück geworfne Licht, nicht allein das Ohr, welches hört, sondern auch die, durch die Bewegung des Gegenstandes in Schwingung gesetzte Luft, Organ.

Dieses Wesen, indem es die Vorstellung von einem Gegenstande erhält, fühlt sich leidend; denn, diese Vorstellung zu haben, kann es nicht umhin, so lange die Modification des Gegenstandes, und die Modification der Organe ein und dieselbe bleibt.

Es fühlet sich leidend, und folglich, nimmt es einen Gegenstand, oder eine Ursache der Vorstellung, außer sich, wahr; und, wenn verschiedene dieser Wesen ungefähr ein und dieselbe Sensation haben: so ist die Ueberzeugung desto größer.

Der Gegenstand existirt demnach wirklich außer ihm; aber, da die Vorstellung davon das Resultat der Verhältnisse zwischen dem Gegenstande, und der Modifica-

ſication der Organe iſt, ſo ſchließt es daraus, daß unter allen Seynsarten dieſes Gegenſtandes, ſich auch diejenige Art zu ſeyn befindet, wovon es, durch die Vorſtellung, eine Senſation hat; das heißt, daß, in Anſehung dieſes Weſens und der Organe deſſelben, dieſer Gegenſtand wirklich ſo exiſtirt, als er demſelben zu exiſtiren ſcheint; und hierdurch wird denn auch ausgemacht, in wie fern man ſich auf die primitiven Ideen, die wir durch die Organe erhalten, verlaſſen kann.

Ich bitte Sie, dieſe Betrachtung immer vor Augen zu behalten, weil ſie allein uns, ſo zu ſagen, das Recht giebt, nach Erkenntniß der Wahrheit zu trachten.

Dieſer Erwerb der primitiven Ideen, der dem Menſchen und dem Thiere gemein iſt, trägt faſt noch nichts bey, um das denkende Weſen auszumachen.

Dieſe primitiven Ideen verſchwinden, bey Abweſenheit der Gegenſtände gänzlich; folglich iſt es unmöglich, daß ein

Weſen

Wesen zwey Gegenstände mit einander vergleichen könne, wenn sie nicht, zu ein und derselben Zeit, zugleich auf seine Organe einwirken, wofern es sich nicht irgend eines Mittels bedient, diese Vorstellungen festzuhalten; das heißt, wofern es sich nicht Zeichen bedient.

Ich werde die Zeichen, zum voraus, durch deutliche Symbole, welche den Ideen entsprechen, erklären. Ist die Idee gegeben: so wird das Zeichen daseyn, und umgekehrt, sobald das Zeichen gegeben ist, erscheint die Idee, welche ihm entspricht.

Ich muß Sie aber benachrichtigen, daß ich hier das Wesen, welches das Vermögen zu empfinden hat, als ein Individuum, als ein schlechterdings einzeles Wesen, das nicht ein Theil irgend einer Gesellschaft ist, betrachte; und daß ich folglich die Zeichen bloß als Werkzeuge angesehen habe, sich der Ideen wieder zu erinnern, und gar nicht, als Mittel, um die Ideen eines Wesens einem andern Wesen mitzutheilen.

Die

Die ersten, natürlichen Zeichen sind die Wirkungen des Gegenstandes auf das Organ; auf diese Art ist der Gegenstand selbst das Zeichen der Idee, die ihm entspricht. Da aber der Gegenstand, der außer dem Wesen ist, welches das Vermögen hat, Begriffe zu erlangen, wenig, oder gar nicht von diesem Wesen abhängt: so folgt daraus, daß dieses Wesen alle seine Ideen auf gut Glück erhält, das heißt, erhält, wenn das Zeichen, oder, welches Eines ist, wenn der Gegenstand erscheint. Man muß diejenigen Fälle ausnehmen, in welchen die Willenskraft (velleité) dieses Wesens das physische Vermögen hat, auf einige Zeit den Gegenstand festzuhalten; das heißt, das Zeichen, und folglich auch die Idee.

Dieser Art von Zeichen scheinen, im Ganzen, fast alle Thiere sich zu bedienen. Da der Gegenstand selbst das Zeichen ist, welches ihm entspricht: so kann ihre Willkühr sich diese Zeichen nicht zurück rufen, und folglich können sie nicht anders, als den Vorstellungen von den Gegenständen

ständen gemäß, die wirklich vor ihnen zusammen da sind, denken, und Entwürfe machen. *)

Wenn ich von der Vernunft werde geredet haben, werde ich ein wenig deutlicher zeigen, worinn der Unterschied zwischen dem Denken des Menschen und dem Denken der Thiere besteht.

Folglich, um daß ein Wesen, welches das Vermögen hat, Vorstellungen zu erhalten, denken, raisonniren, oder Entwürfe machen könne, muß dieses Wesen Zeichen haben, welches nicht die Gegenstände selbst sind, sondern die diesen Gegenständen entsprechen, und von welchen es vollkommen Meister ist.

Dieses Wesen kann sich, auf tausend verschiedene Arten, Zeichen verschaffen, um sich seine Vorstellungen zurück zu rufen.

*) Inter hominem et beluam hoc maxime interest, quod haec tantum, quantum sensu movetur, ad id solum, quod adest, quodque praesens est, se accommodat, paululum admodum sentiens praeteritum aut futurum. *Cicero de Officiis.*

sen. Es darf nur mit der Idee, oder mit der letzten Bewegung der Fibern, welche die Idee hervorbringt, sich irgend ein Ding zugleich vorstellen, das von seiner Willkühr abhängt, einen Ton seiner Stimme, eine Bewegung seines Körpers, eine gewisse Modification der Dinge außer ihm, und bis zu welchen seine Sinne geradesweges reichen. Und, wofern jedes Zeichen nur immer zur Bezeichnung ein und derselben Idee gebraucht wird: so wird es in der Macht dieses Wesens stehen, verschiedene Gegenstände, dem Anscheine nach, coexistiren zu lassen, und sie mit einander zu vergleichen.

Bis itzt haben wir die Art, Ideen zu erwerben, die Art und Weise, uns ihrer zu erinnern, und wie weit man sich auf die Wahrheit ihrer Darstellungen verlassen könne, untersucht. Gegenwärtig wird es darauf ankommen, zu sehen, was das heißt Vernunft, und Vernunftschlüsse.

Das Wesen, welches das Vermögen besitzt, zu empfinden (oder wahrzunehmen),

und folglich das Vermögen, Ideen zu erwerben, — oder, welches auf Eines hinausläuft — das betrachtende oder anschauende Vermögen, hat also, entweder von den Gegenständen, die wirklich außer ihm da sind, oder von der gegenwärtigen Modification seiner Organe, wahre Sensationen, und nichts weiter. Aber dasjenige Wesen, welches mit diesem anschauenden Vermögen, das Vermögen, sich seine Ideen, vermittelst Zeichen, zurück rufen zu können, in sich vereint, kann dieses Vermögen auf so viel Gegenstände zu gleicher Zeit anwenden, als es sich deren, mit Hülfe der Ideen, als coexistirend auf gewisse Art zu vergegenwärtigen, vermag.

Und dieses anschauende Vermögen ist es, was man Vernunft, und die Anwendung desselben auf Ideen, was man Vernunftschlüsse (Raisonnement) nennt. Die mehr oder weniger große Anzahl coexistenter Ideen, welche ein verständiges Wesen seinem anschauenden Vermögen auf einmal vorlegen, und unterwerfen

werfen kann, ist das, was den Grad der Vollkommenheit dieser Wesen ausmacht.

Ein, durchaus vollkommen verständiges Wesen, könnte, in dem strengsten Sinne des Wortes, vielerley Ideen sich coexistent vorstellen; folglich wird von zwey verständigen Wesen das vollkommenste dasjenige seyn, welches der unbedingten Coexistenz mehr, als eine Idee am nächsten bringen wird.

Zum Beyspiel sey a. D :: D. x. Und ferner $a = 2b$, $b = 2c$, $c = 2D$. Lassen Sie uns vier geistige Wesen annehmen, welche sich der Ideen von a, b, c, D und x erinnern, und aller der Verhältnisse, welche ich angegeben habe.

Das erste dieser Wesen, von welchem man annimmt, daß es fast alle seine Ideen coexistent machen kann, wird sogleich wahrnehmen, daß $x = \frac{a}{64}$ ist; es vergleicht sogleich a mit x, ohne Rücksicht auf alle dazwischen liegende Verhältnisse, oder vielmehr, es nimmt alle diese Verhältnisse in ein und demselben Augenblick wahr.

Das zweyte dieser Wesen wird eben auch öfters sogleich finden, daß $x = \frac{a}{64}$ ist, aber es wird schnell alle dazwischen liegende Verhältnisse durchlaufen haben.

Das dritte dieser Wesen hebt damit an, seine Ideen, von der einfachsten, bis zu der allerzusammengesetztesten, in Ordnung zu bringen; es vergleicht alsdann die beyden einfachsten, und zieht daraus eine Folgerung; das heißt, es erlangt eine neue Idee von Verhältniß; diese neue Idee vergleicht es mit der, am mindsten zusammengesetzten aller folgenden Ideen; es zieht hieraus wieder eine Folge; und mit der neuen Idee, die sich hieraus ergiebt, verfährt es wieder auf die vorhergehende Art, und so gelangt es am Ende endlich zu eben derselben Wahrheit.

Das vierte dieser verständigen Wesen, das ungefähr nur zwey dieser Ideen, oder zwey dieser Verhältnisse sich coexistent darzustellen vermag, wird nicht beurtheilen können, welche von allen diesen Ideen die einfachste oder welches die zusammengesetzteste ist; es denkt auf gutes Glück hin,

dieses Wesen; es vergleicht das Verhältniß von a zu b mit dem Verhältniß von c zu D; oder wohl gar das Verhältniß von b zu c mit dem von D zu x; folglich findet keine Schlußfolgerung, keine Wahrheit, keine neue Idee Statt, weil es die Ideen, oder die, dazwischen liegende Verhältnisse nicht anschaulich sieht.

In dem ersten Falle ist es das Genie, welches wahrnimmt.

In dem zweyten Falle ist es der Witz, welcher räth, eilt, und sich betrügen kann.

In dem dritten ist es der Scharfsinn, welcher sucht und findet.

In dem vierten ist es die herumtappende, blinde Dummheit.

Durch das, was ich gesagt, wird es augenscheinlich, daß Vernunftschlüsse nichts anders sind, als die bloße Anwendung des Vermögens der Anschauung, auf so sehr als möglich gegenwärtige, und coexistente Ideen; — daß die neugefundene Wahrheit nichts, als ein und dieselbe und eben dieselbe ist, als die

Wahrheiten der Vergleichung, aus welchen sie sich ergiebt; — und endlich, daß man nur von dem Genie die großen und weit von einander liegenden Wahrheiten; von dem Scharfsinn die deutlichen, und Jedermann begreiflichen; von dem Witze Wahrheiten und Irrthümer; und von der Dummheit nichts als Finsterniß zu erwarten habe.

Das, was man öfters mit dem Namen Philosophie beehrt hat, ist, eigentlich zu reden, nichts, als die Hefen, die, nachdem die Einbildungskraft ausgegohren hat, übrig bleibt.

Da es, einer Seits, nichts so Ausschweifendes giebt, das diese Art von Philosophie nicht erdichtet hätte; und da man, von der andern Seite, der Blindheit der Dummheit zu Hülfe kommen mußte: so hat man eine Vernunftlehre erfunden, um die eine ein wenig im Zaum zu halten, und, wenn es möglich wäre, zugleich in das Cahos der Dummheit einen schwachen Lichtstral hinein zu bringen.

Bemer=

Bemerken Sie indessen, ich bitte Sie, daß diese künstliche Logik jünger ist, als das anschauende Vermögen, welches allein die wahre Logik ist.

Ein Wesen, welches das Vermögen, wahrzunehmen, besitzt, hat dreyerley natürliche Mittel, durch welche es Ideen erhalten kann:

1) Durch die Wirkung der Gegenstände, wodurch die Organe in Bewegung gesetzt werden.

2) Durch die zufällige Bewegung der Organe.

3) Durch die, vermittelst der Zeichen, den Organen mitgetheilte Bewegung.

Es lohnt der Mühe, itzt den verschiedenen Grad von Klarheit der Ideen, die durch diese drey Mittel erzeugt werden, in Erwägung zu ziehen.

Die Idee, welche aus der Gegenwart des Gegenstandes entspringt, hat alle die erforderliche Deutlichkeit (Clarté) ohne Verwirrung.

Die Idee, welche durch die zufällige Bewegung der Organe hervorgebracht

 wird,

wird, ist viel weniger deutlich und sehr oft verwirrt.

Die Idee, welche durch die Willenskraft, vermittelst des Zeichens, zurück gerufen wird, hat noch minder Deutlichkeit als die vorige; aber sie ist genau bestimmt, und ohne alle Verwirrung.

Man könnte diese drey verschiedenen Grade von Deutlichkeit durch die Erfahrung messen.

Wenn man, im Schlafe, träumt, und die Scene des Traumes ein heller lichter Tag ist: so muß man aufmerksam auf den Augenblick des Aufwachens seyn, und, indem man die Augen öffnet, die Klarheit des wirklichen Tages mit der Klarheit desjenigen, den man verlassen hat, vergleichen. Alsdann wird man sehen, daß der Unterschied zwischen der, durch den wirklichen und gegenwärtigen Gegenstand hervorgebrachten, und der, durch die zufällige Bewegung der Organe veranlaßten Idee, unendlich groß ist.

Wenn man, mit verbundenen Augen, eine geometrische Demonstration durchgeht,

geht, oder auf diese Art Schach spielt: so wird man den Unterschied gewahr, der sich zwischen der Deutlichkeit der, durch einen wirklichen Gegenstand erzeugten, und der Deutlichkeit der, durch bloße Zeichen hervorgebrachten Ideen befindet.

Man entdeckt in Träumen sehr oft geometrische Wahrheiten, die man, wachend, vergeblich gesucht hatte. In Träumen ist der Mensch, gemeiniglich, entschlossener und entschiedener, als wachend; er ist dann furchtsamer, und auch muthiger; ich getraue mir zu sagen, daß er bündiger raisonnirt, weil seine anschauende Fähigkeit fast nichts als gegenwärtige und coexistente, nicht durch Zeichen zurück gerufene Ideen betrachtet, und die folglich also auch stärker sind, als die letztern. Ich setze hinzu, daß der Mensch alsdann ist, was er wirklich ist. Er handelt, träumend, ganz seinem Charakter gemäß. Es theile mir ein Mensch eine getreue Geschichte seiner Träume mit, und ich will ihm ein vollkommenes Gemählde von seinem moralischen Charakter geben.

Alexander hat niemals, träumend, die Flucht genommen.

Und endlich wird man sehen, daß die, durch den zufälligen Zustand des Körpers, veranlaßten Bewegungen der äußersten Fibern des Organes viel stärker sind, als diejenigen, welche vermittelst der Zeichen erzeugt werden.

Wenn man itzt nun in Erwägung zieht, daß die mehrsten Thiere in ihren Handlungen viel entschlossener und entschiedener sind, als die mehrsten Menschen: so wird man leicht begreifen, was für eine Art von Unterschied zwischen dem intellektuellen Zustande der Thiere, und dem intellektuellen Zustande der Menschen seyn muß.

Das Thier hat keine willkührlichen Zeichen, und folglich nicht das Vermögen, sich, nach Belieben, die Vorstellungen von den Gegenständen zurück zu rufen, wodurch denn seiner anschauenden Fähigkeit eine unermeßliche Menge zu betrachtender Ideen entzogen wird.

Nun wollen wir die Anzahl und die Art der Ideen, welche ihm übrig bleiben, untersuchen.

Was die Anzahl derselben anbetrifft: so besteht sie, erstlich, aus den Vorstellungen, die es durch den gegenwärtigen Eindruck von den Gegenständen erhalten hat, und aus einigen Nebenvorstellungen, welche ihm durch die Erscheinung des Gegenstandes, als Zeichen betrachtet, erinnerlich gemacht werden. Ein Hund, z. B. sey durch irgend einen Menschen geschlagen worden; dieser Hund, welchem es an willkührlichen Zeichen mangelt, hat nicht das Vermögen, sich, nach Belieben, dieses Menschen, und der Schläge, welche er erhalten hat, zu erinnern; aber, sobald dieser Mensch erscheint, ist dieser Mensch das Zeichen, vermittelst dessen er sich der erhaltenen Schläge, der empfundenen Schmerzen u. s. w. erinnert; und über diese, alsdann coexistirende Ideen wird er richtig raisonniren.

Was die Qualität der Ideen, welche dem Thiere eigen sind, anbetrifft: so sind diese-

diejenigen, welche es von einem gegenwärtigen Gegenstande erhält, so stark, als diejenigen, welche der Mensch davon empfängt, abgerechnet, daß in diesem oder jenem Thiere, die Vollkommenheit des Organs größer, oder geringer seyn kann. Diese Ideen sind die Folge von der Bewegung der Fibern des Organs, welche durch die Gegenwart des Gegenstandes veranlaßt worden ist; und die Nebenideen das Resultat der Bewegung, welches diese Fibern benachbarten Fibern mitgetheilt haben, welche letztere Fibern ehedem durch Gegenstände in Bewegung gesetzt worden waren, die damals mit demjenigen Gegenstande, der itzt als Zeichen dient, wirklich coexistirt hatten.

Das Thier erhält auch noch im Traum, vermöge des zufälligen Zustandes seines Körpers, und auf eben die Art, wie der Mensch, Ideen; aber die Anzahl dieser Ideen, ist der Anzahl derjenigen, welche es wachend erhalten kann, gemäß.

Hieraus folgt erstlich, daß das Anschauungsvermögen des Thieres nur auf dieje-

diejenigen Ideen wirken kann, welche ihm die Gegenstände, oder die Bedürfnisse seiner Organe, auf gut Glück verschaffen.

Zweytens, daß die Anzahl der coexistirenden Ideen, als welche die einzigen Gegenstände ausmachen, auf welche das Anschauungsvermögen seinen Maaßstab anwendet, in sehr kleiner Anzahl sind, wenn man sie mit der unendlichen Menge von Ideen vergleicht, welche die Willenskraft des Menschen, zu gleicher Zeit, sich vorstellen, und vergleichen kann.

Drittens, daß, da die Ideen des Thieres fast alle gleich klar sind, die Leidenschaften desselben folglich auch mehr sich immer gleich stark bleiben, und es, so zu sagen, mehr Nationalcharakter in seiner Art hat, als der Mensch; welches denn eine Antwort auf die Frage Philemons

Tί ποθ' ὁ Προμηθεὺς, ὁν λεγους' ημᾶς
πλάςαι
Καὶ τ' ἄλλα πάντα ζῶα, τοῖς μεν
θηρίοις
Ἔδωχ'

Ἔδωχ' ἑκάςῳ κατὰ γένος μίαν φύ-
σιν;*)

geben kann.

Und, endlich, erhellt aus dem, was ich gesagt habe, daß, ohne die Möglichkeit in Rechnung zu bringen, daß das Vermögen, willkührlicher Zeichen sich zu bedienen, nur der menschlichen Natur zukomme, die Thiere in Ansehung der Verstandsvermögen, unendlich unter dem Menschen sind.

Es erhellt ferner daraus, daß das, was man Instinkt nennt, das nothwendige Urtheil oder Resultat ist, welches sich aus der Einwirkung des Anschauungsvermögens auf einige wenige, einfache und klare, coexistirende Ideen ergiebt.

Bis itzt haben wir das Wesen, welches das Vermögen zu empfinden, zu denken, und zu urtheilen besitzt, in Erwägung gezo-

*) „Warum hat denn Prometheus, der, wie „man sagt, uns und alle übrigen Thiere gebildet haben soll, jeder Art dieser Thiere „nur Einen Charakter gegeben?"

gezogen. Lassen Sie uns itzt zur Betrachtung des Menschen, als eines handelnden Wesens übergehen, und sehen, ob er einfach oder zusammengesetzt, der Zerstörung unterworfen, oder von einem fortdauernden Wesen ist.

I.

1) Ein Körper, der im Zustande der Ruhe, oder in einer gleichförmigen Bewegung ist, bleibt, seiner Natur nach, in seinem Zustand der Ruhe, oder in seiner gleichförmigen Bewegung.

2) Ein Körper kann folglich nicht aus der Ruhe in Bewegung, und aus einer gleichförmigen Bewegung in eine geschwindere, als vermittelst der Einwirkung eines Dinges übergehen, das nicht dieser Körper ist.

3) Der Körper dieses Menschen geht, vermöge eines Actus seiner Willenskraft aus der Ruhe in Bewegung, und aus Bewegung in eine geschwindere Bewegung über.

4) Folglich wird des Körper der Menschen, durch Einwirkung eines Dinges, das nicht dieser Körper selbst ist, in Bewegung gesetzt, oder die Bewegung desselben beschleunigt.

5) Und hieraus folgt denn, daß das, diesen Körper in Bewegung setzende Principium, welches wir Seele nennen, ein, von diesem Körper verschiedenes Ding ist.

II.

1) Es ist widersprechend, daß irgend ein Ding eine wesentliche Eigenschaft seines Selbstes vernichte, denn es gehört ja mit zu seinem Wesen, diese Eigenschaft zu haben, und es würde folglich sich selbst in Nichts verwandeln.

2) Eine wesentliche Eigenschaft eines Körpers in Bewegung, ist, seine Bewegung in eben derselben Richtung, in welcher er sich bewegt, fortzusetzen.

3) Nun ändert der Mensch, durch einen Actus seiner Willenskraft, die Richtung der Bewegung seines Körpers.

4) Folg-

4) Folglich würde der Mensch, wenn er nichts anders, als sein Körper in Bewegung wäre, eine wesentliche Eigenschaft seines, in Bewegung seyenden Körpers vernichten.

5) Auch hieraus folgt, daß das, diesen Körper bewegende Principium, welches wir Seele nennen, ein, vom Körper verschiedenes Ding ist.

III.

1) Die Vorstellungen, welche wir von den Dingen haben, schreiben sich von der Beziehung her, welche sich, zwischen diesen Dingen, und unserer Art wahrzunehmen, und zu empfinden, befindet.

2) Es ist möglich, daß wir einen Begriff von Allem, was Ausdehnung und Figur hat, haben.

3) Der allerkleinste Theil unsers Körpers hat Ausdehnung und Figur.

4) Folglich ist es möglich, daß wir, von dem allerkleinsten Theil unsers Körpers, eine Vorstellung haben können.

5) Aber die Vorstellung ist das Resultat der Beziehung, welche sich zwischen diesen Theilchen des Körpers, und dem, der es wahrnimmt, befindet.

6) Folglich ist das, was wahrnimmt, Etwas anders, als dieses Theilchen selbst, und die Seele ein, von diesem Körper verschiedenes Ding.

IV.

1) Die Vorstellung, welche wir von Wirkung (Action) und Kraft haben, entspringt aus der Schwierigkeit, welche wir finden, wenn wir das örtliche Verhältniß der Dinge abändern wollen.

2) Eine Abänderung des örtlichen Verhältnisses der Dinge, setzt also eine Wirkung voraus.

3) Nun ändert ein, in Bewegung seyender Körper, in jedem Augenblick sein örtliches Verhältniß.

4) Folglich ist dieser Körper, in jedem Augenblick, einer gegenwärtigen und reellen Einwirkung unterworfen.

5) Aber, ohne Hindernisse, würde dieser Körper ewig fortfahren, sich auf eine einförmige Art zu bewegen.

6) Folglich existirt und wirkt das, in diesem sich bewegenden Körper befindliche, ihn in Bewegung setzende Principium, ewig.

7) Und also, wenn man die Bewegung an und für sich selbst betrachtet: so ist sie eine einige, einförmige, ewige Wirkung.

V.

1) Eine Ursache ist nur in so fern Ursache einer Wirkung, als sie die Wirkung hervor bringt.

2) Folglich ist die Wirkung eine Wirkung, oder eine nothwendige Folge der Ursache, durch welche sie hervor gebracht wird.

3) Folglich sind die Wirkungen ihren Ursachen angemessen.

4) Und also, so wie geboren werden, wachsen, alt werden, und sterben, die nothwendigen Wirkungen einer Ursache sind, deren Art zu seyn in der successiven

Coexistenz der Theile bestehet: so ist die Bewegung, als Bewegung, oder diese einige, einförmige und ewige Wirkung die nothwendige Folge einer einigen, einförmigen und ewigen Ursache. —

Es wird hier nicht zweckwidrig seyn, über das Wort, ewig, eine Betrachtung anzustellen; und, ich bitte Sie, der Folgen dieser Betrachtung sich allenthalben, wo ich von der Materie reden werde, zu erinnern.

Man nimmt oft ein, seiner Natur nach ewiges Ding, für ein Ding, das durch sich selbst existirt. Es ist wahr, daß ein Ding, welches durch sich selbst existirt, nothwendiger Weise, seiner Natur nach, ewig seyn wird; aber, es folgt nicht, daß jedes, seiner Natur nach, ewige Ding, durch sich selbst existiren muß.

Das was, um nicht zu existiren, nur in seine Theile zerlegt und aufgelöst werden darf, ist, seiner Natur nach, nicht ewig.

Das was, um nicht zu existiren, vernichtet werden muß, ist, seiner Natur nach, ewig.

Alles, was uns in die Sinne zu fallen vermag, ein Thier, eine Pflanze, ein Stein, ein Gebäude, u. s. w. befindet sich, in so fern es in unsre Sinne fällt, in dem ersten Falle. Daß die Bewegung sich in dem zweyten Falle befindet, sehen wir; und ich werde beweisen, daß die Materie, als Materie betrachtet, in eben diesem Falle ist.

Das was, bis zur Auslöschung seiner Wesenheit, oder bis es aufhört das zu seyn, was es ist, aufgelöst zu werden vermag, ist, seiner Natur nach, nicht ewig. Ein Baum, der durch die Flammen verzehrt wird, hat aufgehört, Baum zu seyn; aber die Materie, als Materie betrachtet, kann nicht, bis zur Auslöschung ihrer Wesenheit aufgelöst werden; denn die allerletzte Partikel hat immer, ihrer Natur nach, noch Ausdehnung, Figur, und Undurchdringlichkeit. Folglich müßte die Materie, wenn sie, in so fern sie

Materie ist, nicht existiren sollte, zerstört, oder vernichtet werden, und also ist sie dann, ihrer Natur nach, ewig.

Aber, in dem Beyspiel von Bewegung, haben wir gesehen, daß das, was, seiner Natur nach, ewig ist, einen Anfang gehabt haben kann; und folglich ist es nicht unmöglich, daß die Materie, welche, als Materie betrachtet, ihrer Natur nach, ewig ist, einen Anfang gehabt habe. Noch mehr: dieses ist nicht allein nicht unmöglich; sondern ich werde auch erweisen, daß sie, nothwendiger Weise, einen Anfang hat haben müssen.

Das, was durch sich selbst existirt, und dessen Wesen darinn besteht, zu existiren, existirt nothwendiger Weise, und, nothwendiger Weise auf eine bestimmte Art. Da es nothwendiger Weise existirt: so würde es widersprechend seyn, wenn es überhaupt nicht, oder auf eine anders bestimmte Art existirte.

Nun lassen Sie uns einen Augenblick annehmen, daß die kleinsten letzten Theilchen der Materie Würfel sind; es würde aber

aber auch keinen Widerspruch in sich fassen, wenn es Achtecke, oder Sphäroiden wären; folglich existirt die Materie nicht, nothwendiger Weise, auf eine bestimmte Art. Es ist nicht widersprechend, wenn, an Statt dieser Partikel, nur Ausdehnung existirte; folglich existirt die Materie nicht nothwendiger Weise, und die Existenz gehört nicht eigentlich zu ihrer Wesenheit; folglich existirt sie nicht durch sich selbst, sondern durch etwas anders.

Aber, lassen Sie uns noch einmal zur Seele zurück kehren.

Diese einige, einförmige und ewige Ursache, diese Seele, wird ihrer Existenz nicht ehe gewahr, als in dem Augenblick, wo sie Ideen von den Dingen, die außer ihr sind, erlangt.

Sie empfindet, daß sie etwas anders, als alles das ist, wovon sie Ideen hat; daß sie etwas anders ist, als alles, was sich außer ihr befindet. Von allen dem, was außer ihr ist, und wovon sie Vorstellungen hat, geht sie aus, um zur Ueberzeugung von ihrer eigenen Existenz zu

gelangen. Man nehme ihr diese Grundsätze, das heißt, man vernichte die Organe, vermittelst welcher sie Vorstellungen von den äußern Dingen haben kann, und sie kann keine Sensation von ihrer eigenen Existenz haben. Ihre Begierden, und ihr anziehendes Vermögen sind es, welche sie gleichsam benachrichtigen, daß sie ist. Sie wird es nicht gewahr, daß sie wirkt, als vermöge der Vorstellung von der Rückwirkung. Ohne die Rückwirkung würde sie keine Vorstellung von ihrer Willenskraft haben. Man vernichte, auf einen Augenblick, alle Rückwirkung, die Willenskraft oder das Vermögen, wirken zu können, bleibt dennoch, ob es sich gleich nicht anders, als durch Rückwirkung äußert. Folglich, wenn man aus dem Zustand der Seele, während einem tiefen Schlafe, schließt, daß sie nicht existirt: so ist dieses ein sehr wenig philosophischer Schluß.

Die Seele bedarf, um daß sie Ideen haben, denken und wirken kann, Organe. Ihre Einwirkung, oder die Bewegung,

die

die sie den äußern Dingen mittheilt, ist, vermöge ihrer Natur, ewig, und unzerstörbar, in so fern diese Bewegung nicht der viel größern, durch die Hände des Schöpfers, der Natur mitgetheilten Impulsion zuwider läuft.

Wenn wir uns mit einer großen Geschwindigkeit umkehren, wenn wir lauffen, springen, u. s. w.: so bemerken wir die Unzerstörbarkeit dieser Bewegung, welche unsre Willenskraft unserm Körper gegeben hat, sehr deutlich; und diese Willenskraft ist nicht fähig, diese Bewegung zu vernichten, wofern sie nicht, mit Hülfe der Organe, die, der ganzen Natur mitgetheilten Kräfte zu ihrem Beystande ruft, um sich ihrer gegen diese Bewegung, die sie allein doch erzeugt hat, zu bedienen.

Es giebt auf allen Seiten des Weltalls, die wir kennen, vielleicht nur eine einzige Organisation, mit welcher sie sich dergestalt vereinen kann, daß sie auf diese Organisation zu wirken vermag; aber, wenn sie einmal mit diesen Organen verbunden ist: so wird alles, was mit die-

sen Organen homogen ist, Organ für sie. Sie ist mit allen Seiten des Weltalls, welche sie kennt, verbunden; sie wirkt auf alle diese Seiten eben so, wie auf ihren Körper, nach dem Verhältniß, das die Intensität der Wirkung, die sich aus ihrer Willenskraft ergiebt, zu der Kraft der Gesetze der Natur hat, die von den Ausflüssen der höchsten Willenskraft herstammen.

Die Ursache, warum der Mensch noch an der Unsterblichkeit und Unzerstörbarkeit seiner Seele, nach so deutlichen Demonstrationen und Beweisen, zweifelt, ist, weil er nur in den Sachen, die außer ihm sind, sich gleichsam empfindet und sieht. Wenig Köpfe sind zu einer vollkommenen Abstraktion aufgelegt, und man gewöhnt sich leichter, der Seele eine gewisse Modification zuzuschreiben, die mehr oder weniger sich mit den leeren und seichten Ideen verträgt, welche man sich von den Handlungsweisen derselben macht, als die Natur ihrer Wirkungen zu ergrün-

den,

den, um von da zu der Natur des Wesens der Seele hinauf zu steigen.

Beweisen Sie einer Raupe die Art des Glückes, das ihrer erwartet; sie zweifelt, und glaubt am Ende, daß Gott sie zu nichts bestimmt hat, als auf einem Blatte herum zu kriechen, den Rand desselben zu benagen, und endlich, zum Besten Anderer, sich zu verzehren. Und dennoch ist dann schon die Seele derselben an ein physisches Principium gebunden, vermöge dessen sie, in kurzer Zeit, in der Luft herum flattern, von einer Blume zur andern fliegen, vom Thaue leben, und, in vollen Zügen, die allerreinsten Vergnügen der Liebe kosten wird.

Da ich, bey den vorhergehenden Raisonnements, gar nicht um die Folgen bekümmert gewesen bin, welche man daraus ziehen könnte: so glaube ich, daß es, ehe ich zur Betrachtung der Dinge, die außer dem Menschen sind, übergehe, nothwendig seyn wird, einige Einwürfe zu beantworten.

1) „Wir erhalten in Träumen eben so gut Ideen, als wachend; und, nach dem, kurz vorhergegangenen Raisonnement sollte man schließen, daß die Dinge, von welchen wir Vorstellungen zu haben scheinen, eben das sind, was sie uns scheinen, da doch diese Dinge nirgends existiren, als in den Bildern, oder in den Ideen, welche aus der zufälligen Bewegung der Organe entstehen."

Ohne das zu wiederhohlen, was ich, in Ansehung der Deutlichkeit derer Ideen, die wir in Träumen haben, gesagt habe; ohne zu wiederholen, daß, während dem Zustande des Wachens, die Sensation verschiedener Wesen von unserer Art, uns völlig von der Existenz der Dinge außer uns überzeugt, — will ich nur bemerken, daß wir, in unsern Träumen, in unsern Phantasieen, in der Fieberhitze, Dinge zu sehen glauben, aber zusammengesetzte Dinge, und zusammengesetzt aus Theilen, die wir, wachend, wirklich, und zwar vermöge der Bilder, oder der primitiven Ideen gesehen haben, welche

diese wirklich existirenden Theile durch ihre Wirkungen auf die äußersten Fibern des Organs hervor brachten.

Folglich ist es denn immer wahr, daß die Theile, welche dieses Ungeheuer, oder dieses eingebildete Gespenst ausmachen, wirklich existiren, oder wirklich, und sogar auf eben diese Art, existirt haben, als es uns schien.

2) „Um, in gewisser Art, den Beweis von der Ungleichartigkeit der Seele und des Körpers zu entkräften, würde, wie mir dünkt, das Einzige, was man sagen könnte, seyn, daß mein Raisonnement nur von der Natur der gröbern Materie, welche in unsre Sinne fällt, gilt, und daß doch, allem Anschein nach, die Materie eine unendliche Menge wesentlicher, und von denen, welche wir kennen, ganz verschiedener Eigenschaften haben könne; und daß ich folglich behutsamer hätte seyn sollen, als von den wenigen, bekannten Eigenschaften der Materie Folgerungen zu ziehen.“

Man kann von Dingen, deren Möglichkeit, oder Unmöglichkeit, deren Existenz, oder Nichtexistenz wir nicht wahrnehmen, nichts bejahen, oder verneinen; und da die angenommenen übrigen Eigenschaften sich in diesem Falle befinden: so kann man von ihnen kein Argument, es sey von welcher Art es wolle, nehmen.

Aber, lassen Sie uns zugeben, daß die Materie eine unendliche Menge wesentlicher, uns unbekannter Eigenschaften habe: so ist es schlechterdings unmöglich, daß irgend ein Ding zwey wesentliche, gerade einander entgegengesetzte Eigenschaften besitze; das heißt, es ist schlechterdings unmöglich, daß die Materie, zu gleicher Zeit, ausgedehnt und nicht ausgedehnt sey, Figur habe, und nicht Figur habe, u. s. w. Nun weiß ich aber ganz gewiß, daß die Materie auch, unter andern, ausgedehnt ist, Figur hat, u. s. w., folglich ist es denn, schlechterdings, unmöglich, daß unter der unendlichen Menge wesentlicher, angenommener Eigenschaften, sich Eigenschaften der Art

befinden, vermöge welcher die Materie nicht ausgedehnt wäre, nicht Figur hätte, u. s. w. Folglich findet sich in den Schlüssen, die aus Argumenten gefolgert sind, welche sich auf die Kenntniß dieser gröbern Materie gründen, nichts Gewagtes.

3) „Aus der Demonstration von der Unsterblichkeit der Seele würde folgen, daß, gleich der Seele des Menschen, auch die Seele des Thieres, und auch eine Springfeder, (da diese alle, auf gleiche Art wirkende Ursachen der Bewegung sind, die, ihrer Natur nach, ewig ist), ihrer Natur nach eben auch unsterblich seyn würden.“

Es ist wahr, daß die Seele des Thieres eben so ewig zu seyn scheint, als die Seele des Menschen. Ich sage, es scheint; weil ich von dem Thiere nicht erfahren kann, was es empfindet. In Ansehung der Seele des Menschen kann ich es behaupten, weil ich Mensch bin, und folglich über Wahrheiten raisonnire, die ich empfinde. Wenn man mich beschuldigt, daß ich das Thier zu sehr dem

Menschen

Menschen nähere: so muß man sich dessen erinnern, was ich vorher über das intellektuelle Vermögen des Thieres, und über die Möglichkeit, daß der Gebrauch willkührlicher Zeichen nur der menschlichen Natur eigenthümlich sey, gesagt habe. Außerdem wird diese Betrachtung uns nur von unserm Hochmuth, von unserm Neide, von unserer Eitelkeit eingegeben.

Was die Springfeder anbetrifft: so werde ich bald darauf zurückkommen; hier will ich nur bemerken, daß die Springfeder ein Körper ist, der durch eine, außer ihm befindliche Ursache in Bewegung gesetzt wird.

4) „Wenn die Willenskraft, oder der freye Wille des Menschen nicht erwiesen ist: so könnte das, was wir Willenskraft nennen, wohl vielleicht nichts, als eine Zufälligkeit seyn, die sich, entweder von der erstern Bewegung, welche die Natur von der Hand des Schöpfers erhalten hat, oder von der, der Natur anklebenden Bewegung herschreibt."

Die

Die Willenskraft des Menschen erweisen sollen, heißt fordern, daß man die Existenz desselben erweise. Derjenige, der, wenn er Vorstellungen von den Dingen außer sich erhält, seiner Existenz nicht gewahr wird, und derjenige, der, wenn er wirkt, oder etwas begehrt, seine Willenskraft nicht empfindet; — diese beyden sind andre Geschöpfe, als Menschen; und über das Wesen derselben läßt sich nichts sagen.

Aber, da ich einsehe, daß diese Antwort materialistische Philosophen nicht gänzlich befriedigen wird; — denn diese könnten, mit einem Anschein von Vernunft, einwenden, daß ich dadurch eigentlich nichts, als der streitigen Frage ausweichen wollte — so finde ich mich genöthigt, auf eine, etwas bestimmtere Art zu antworten.

Um zu beweisen, daß die Willenskraft des Menschen ihren Sitz in der Seele hat, und daß sie nicht die Wirkung einer äussern Ursache ist, ist es hinlänglich, den Willen in denen Fällen in Erwägung zu

 ziehen,

ziehen, wo es unmöglich ist, daß er seinen Endzweck erreiche; das heißt, in den so häufigen Fällen, wo der Wille über unser Vermögen geht.

Lassen Sie uns annehmen, daß die Willenskraft die nothwendige Wirkung einer physischen Ursache sey; daß der Wille eine physische Wirkung hervor bringen wolle; daß diese Wirkung darinn bestehen solle, eine Masse von hundert Pfund von der Stelle zu bringen, und daß dieser Wille nur für funfzig Pfund Kräfte, oder Mittel habe; alsdann ist es nothwendig, daß der Wille, in dem Augenblick, wo er seine funfzig Pfund Stärke mit den hundert Pfunden der Masse, vermöge der Handlung, vergleicht, — entweder vernichtet oder negativ werde, oder fortdauere. Aber, wird man sagen, der angenommene Fall ist gerade der Fall von der Springfeder. Ohne mich hier auf eine Untersuchung über die Natur der Springfeder einzulassen, die übrigens unendlich unterhaltend ist, antworte ich, daß die Mittel, welche der Wille gebraucht,

braucht, in der That das, was die Springfeder ist, aber nicht der Wille selbst seyn können. Lassen Sie uns annehmen, daß eine Springfeder, mit einer Kraft von funfzig Pfund gegen ein Hinderniß von hundert Pfund wirke; es ist wahr, daß die Wirkung der Springfeder weder vernichtet, noch negativ gemacht wird, sondern daß sie fortdauert. Aber diese Springfeder setzt ihre Wirkung nur auf eine einförmige Art fort; das heißt, sie hat immer nur eine Kraft von funfzig Pfund, so, wie die Mittel, welche der Wille anwendet, eben auch so viel betragen. Wenn nun aber der Wille eine durch die Impulsion gewisser materieller Theile verursachte Modification wäre: so müßte, einer guten Physik zu Folge, aus dreyen eines erfolgen; entweder müßte dieser Wille negativ, oder er müßte vernichtet werden, oder seine Intensität müßte, unverändert, ein und dieselbe bleiben, das heißt, die Kraft von funfzig Pfund behalten. Aber keiner dieser drey Fälle ereignet sich; der Wille geht weiter,

 und

und besteht auf der Wegschaffung der hundert Pfund.

Und, was sehr merkwürdig ist, man findet öfters durch Erfahrung, daß die Intensität des Willens, nach Verhältniß, wie die Hinderisse sich vermehren, zunimmt. Lassen Sie uns annehmen, daß in meinem Kopfe die Vorstellung von einem schönen Gebäude sich bildet, daß ich, mit dieser Vorstellung, mich nicht begnüge, sondern, daß es mir einkommt, sie dergestalt realisiren zu wollen, daß ein, dieser Idee gleichförmiges Gebäude existiren solle. Lassen Sie uns ferner annehmen, daß ich, durch Arbeit und Unkosten, es dahin bringe, dieses Gebäude mir errichten zu können; und endlich, lassen Sie uns annehmen, daß in diesem Welltall Alles Materie ist. Es würde folgen, daß, von der ersten Idee an bis zur Vollendung des Gebäudes, Alles durch Materie und durch Bewegung zu Stande gebracht worden sey. Aber, eine Kraft, von welcher Art sie wolle, bringt ihre Wirkung, und

weiter nichts hervor. Nun ist es aber sehr begreiflich, daß die Kraft, welche einigen Partikeln von Materie in meinem Gehirn eine solche Richtung gegeben hat, daß die erste Idee von diesem Gebäude gebildet wurde, sehr gering in Vergleichung mit derjenigen Kraft ist, welche nöthig war, um die ungeheuern Massen, welche das Gebäude ausmachen, zu heben, und an Ort und Stelle und in Ordnung zu bringen. Folglich, muß diese primitive Kraft, nothwendiger Weise, so beschaffen, daß sie, durch sich selbst, sich ungeheuer zu vergrößern vermag; und in der Materie muß man eine progressive, eigenmächtige Vermehrung der Masse, oder, in der Bewegung eine innere Beschleunigung ihrer Intensität finden können. Und alles dieses ist denn doch allen dem widersprechend, was wir von der Bewegung und von der Materie wissen; und folglich ist der Wille, der dieses Gebäude hervor gebracht hat, weder eine, durch die Bewegung der Materie modificirte Kraft, noch eine Modification der Materie

terie selbst; sondern von der Beschaffenheit, daß er selbst der Materie Bewegung mittheilen, und diese Bewegung modificiren oder beschleunigen kann, ohne welches es gänzlich unmöglich seyn würde, daß irgend ein Produkt von der Industrie der Menschen oder der Thiere existiren könnte. —

Nachdem nun erwiesen worden ist, daß die Beschaffenheit der Willenskraft gerades Weges allen dem, was wir von den wesentlichen Eigenschaften der Materie und der Bewegung wissen, entgegen läuft, und widerspricht: so ist die Freyheit dieses Willens bey weitem nicht mehr so unbegreiflich.

Es dünkt mich, als ob diejenigen, die diese Freyheit bestritten haben, große Fehler dabey begangen hätten. Sie haben gesagt, der Weise muß von zwey Entschlüssen, nothwendiger Weise, den weisesten fassen; und dieses scheint mir so viel, als die Wirkung an die Stelle der Ursache setzen; der weise, zu ergreifende Entschluß wird zur Ursache, und die zu

gesche-

geschehende Wahl wird die Wirkung. Man sollte sagen, der Weise faßt, nothwendig, den weisesten Entschluß, weil er weise seyn will. — Diese Herren haben gesagt, es giebt keine Wirkung ohne Ursache; das räume ich ein; aber sie haben nicht erwiesen, daß jede Ursache Wirkung wäre; und man hat, ohn' allen Erweis, das, was man Willen nennt, für eine Wirkung angesehen; dieses heißt, als ausgemacht, das annehmen, wovon die Rede ist.

Gesetzt, daß ich zwischen A und B zu wählen habe; ich wähle A; und nun wird man mich überreden wollen, daß meine Wahl nicht frey, sondern nothwendig gewesen ist. Ich räume ein, daß ich das Gegentheil nicht durch die That erweisen kann; denn meine Wahl ist schon geschehen, und kann nicht von Neuem gemacht werden. Aber, wenn man Untersuchungen über die Freyheit anstellen will, warum fängt man sie den Augenblick nach der Wahl an, das heißt, wenn die Freyheit nicht mehr bestehen kann; und nicht

vielmehr den Augenblick vorher, da sie noch existirt? Alsdann bin ich wirklich noch so frey, daß ich den Entschluß, den ich zu fassen habe, von Ihrem Willen, oder dem Willen eines Dritten abhängen lassen kann. Und folglich wird dann der Entschluß, den ich ergreife, nicht von den Ursachen, vermöge welcher Sie diesen Entschluß gut, gerecht, oder weise finden, sondern bloß und allein von meinem Willen abhängen, der nichts von den Antrieben weiß, von welchen Sie geleitet werden. — Wenn man sagt, daß meine Unterwerfung unter ihren Willen nothwendig ist; so nimmt man die Sache wieder nach der That; und alsdann ist dieses so unläugbar wahr, als es, vor der That, unläugbar falsch ist. — —

Und itzt lassen Sie uns zur Betrachtung derer Dinge, die außer dem Menschen sind, übergehen.

Der Mensch sieht, zuvörderst, außer sich nichts, als Materie, Veränderung und Bewegung. Aber er kann die verschiede-

schiedenen Theile der Materie so deutlich von einander unterschieden, er sieht alle Veränderungen und Bewegungen so regelmäßig erfolgen, daß er so weit es gebracht hat, die Materie genug zu kennen, um sie, nach seinen Zwecken zu modificiren, und die Veränderungen und Bewegungen genug, um die Gesetze derselben zu errathen. Das erstere wird durch den Gebrauch erwiesen, welchen der Mensch von diesen Modificationen der Materie macht; und das andere durch die Gewißheit, mit welcher er das Zukünftige in der Astronomie, im Ackerbau u. s. w. zum voraus sagt. Das, was er nicht kennt, ist das Wesen dieser Materie, — der Mechanismus der Veränderungen, welche er in dieser Materie wahrnimmt — und der primitive Ursprung der Bewegung.

Was die Kenntniß des Wesens dieser Materie anbetrifft: so wird die Seele, so lange sie die Sensationen von den Dingen durch Mittel erhält, niemals das Wesen irgend eines Dinges kennen. Der

Mensch weiß schlechterdings nicht, was diese Materie ist, aber er weiß sehr gewiß, daß sie, unter andern, auch das ist, was er sieht.

Wenn er, auf irgend einen Körper, oder auf die Materie wirken will: so fühlt er eine Gegenwirkung; er schließt daraus, daß dieser Körper mindstens eben so viel leidet, als er (der Mensch) wirkt.

Wenn er eine Triebfeder anspannt, oder zusammendrückt: so empfindet er eine beständige daurende Gegenwirkung; und wenn er die Triebfeder ein wenig nachläßt: so fühlt er sich selbst leidend; und hieraus folgert er, daß sich in der Triebfeder ein Principium von Wirksamkeit befindet.

Macht er eben diese Erfahrung mit einer andern Triebfeder: so wird er eben dieselben Wirkungen wahrnehmen; aber, wenn er diese zweyte Triebfeder, vermittelst der erstern auch gespannten, anspannt: so nimmt er keine Wirkung wahr; allein, er schließt aus der erstern Erfahrung, daß diese beyden Triebfedern, ohn' Ende,

und

und unaufhörlich, gegenseitig auf einander wirken. Er sieht in der Schwere, in der Trägheit, in der Attraktion, eine unaufhörliche Wirkung und Gegenwirkung; und aus dieser Bemerkung, vereint mit den Erfahrungen über die Triebfedern, schließt er, daß Alles Triebfeder (ressort) ist, und daß es in dem Weltall vielmehr Principien von Wirksamkeit als Wirkungen giebt. Diese Wirkungen und Gegenwirkungen scheinen nun zwar, in Ansehung der Resultate, sich gegenseitig zu vernichten; aber, der That nach, bleiben sie ewig, lebend und wirksam.

Das, wodurch ein Ding das ist, was es ist, ist eigentlich das, was man Trägheit nennt. Und das, wodurch ein Ding an dem Orte ist, wo es, — und, in Ansehung der andern Dinge, vielmehr so, als anders ist, ist eigentlich das, was man Attraktion nennt.

Diese beyden, der Materie, oder dem physischen Weltall, anklebenden Kräfte, scheinen also, wie ich gesagt habe, eine gegen die andere, in entgegengesetzter

Richtung

Richtung zu wirken. Aber lassen Sie uns, wenn es Ihnen gefällig ist, die Natur dieser beyden Kräfte näher untersuchen.

Die Attraktion wirkt nach Verhältniß der Massen, oder der Quantität der Materie, und nach Verhältniß des Quadrats der Entfernung. Aber die Trägheit, das heißt, die Kraft, vermöge welcher ein Ding ist, was es ist, oder vielmehr der Grad von Unzerstörbarkeit eines Dinges steht auch im Verhältniß mit der Quantität der Materie, und mit der Dichtigkeit oder Lockerheit desselben, oder, welches auf Eines hinaus läuft, im Verhältniß mit dem Quadrat der Entfernung derer Theile von einander, woraus dieses Ding zusammengesetzt ist. Daraus schließe ich, daß diese beyden Kräfte in ihrem Principio nichts, als ein und dieselbe Kraft sind; das Weltall würde, mit dieser einzigen Kraft, mit dieser einzigen Tendenz zur Vereinigung, sehr bald zur Einheit gebracht seyn. Folglich muß man die Ursachen der Veränderungen von Zeugung, Vegetation, Hinfälligkeit und

Zerstörung ehe in der Modification der Theile, aus welchen die Individuen bestehen, als in der scheinbaren Entgegenwirkung der Trägheit und der Attraktion suchen.

Wenn ich, nachdem ich meine Organe so vollkommen, als möglich, gemacht habe, die Erfahrung zu Hülfe rufe: so finde ich, daß die Materie immer aus gleichartigen und ungleichartigen Theilen zusammengesetzt ist.

Nun steht zu beweisen, ob eine gewisse Anzahl homogener gleichförmiger Theile, vermöge der Attraktion, ein, um sehr viel mehr unzerstörbares Ganzes bilden werden, als eine gewisse Anzahl heterögener Theile? Und da nun der Schwerpunkt jenes Ganzen, oder jenes Individuums, nothwendiger Weise, mit dem geometrischen Mittelpunkt des Individuums, das durch den Zusammenfluß homogener und gleichförmiger Theile gebildet wird, in Eines fällt: so folgere ich daraus, daß der erstere Zusammenfluß einer gewissen Anzahl homogener und gleichförmiger Theile, nothwendiger Weise,

se, ein Principium von Regelmäßigkeit erzeugen muß.

Dieses Principium von Regelmäßigkeit macht die erstern Saamen aller physischen Individuen aus, und bestimmt, in jedem Saamen, die Modification aller Individuen, die er während aller Jahrhunderte, welche dieses physische Weltall dauern wird, hervorbringen soll. „Alle heterogene und unähnliche Dinge, heißt es, bey dem Aristoteles, sind aus ähnlichen und homogenen zusammengesetzt.“ *)

Man lege den Saamen einer Blume, einer Pflanze an einem Ort in die Erde, wo weder Boden, noch Wasser, noch Luft, Theile führen, die denen Theilen, woraus der Saamen besteht, homogen sind; und vergeblich wird man ihn in die Erde gelegt haben. Aber man säe eben diesen Saamen in einen Boden, wo er Theile findet, die seiner Beschaffenheit homolog sind; er wird dergleichen an sich ziehen,

*) Πάντα δὲ τὰ ἀνομοιομερῆ σύγκειται ἐκ τῶν ὁμοι ,μερῶν. Arist. περὶ ζώων.

ziehen, und zusammen häufen; die Pflanze wird wachsen. Allein die Attraktion der Homogenität, oder die Trägheit mindert sich endlich, weil das Principium von Regelmäßigkeit sich schwächt; und, wenn die Pflanze endlich bis zu solch einer Masse gekommen ist, daß die allgemeine Attraktion, oder die Schwere, diese geschwächte Trägheit, oder diese verminderte Attraktion der Homogenität überwiegt: so fällt die Pflanze, und kömmt um. Und sie kömmt, nothwendiger Weise, durch eben solche Theile um, als sie ausgebildet worden ist, und ihr regelmäßiges Principium, diese Trägheit, diese primitive Attraktion von Homogenität, rächet sich noch, wegen Zerstörung ihrer Mutterpflanze, an der allgemeinen Attraktion.

Wie vielerley Erfahrungen ließen sich nicht über dieses Principium noch anstellen! Denn aus dem, was ich gesagt habe, folgt, nothwendiger Weise, daß verschiedene Individuen, in den drey Reichen der Natur, an viel mehrern andern

Stellen,

Stellen, als an denen, die allein zur Zeugung gebildet scheinen, zeugungsfähige Theile enthalten. Jedes Theilchen des Polypen, der Tremella, des Bandwurmes ist Saamen. Wie viel Pflanzen giebt es nicht, die durch Zwiebeln, Wurzeln, Zweige, Blätter ihres Gleichen hervor bringen! Im ganzen Mineralreich ist Alles Saamen.

Aus dem, was ich gesagt habe, würde es, auf den ersten Anblick, deutlich genug erhellen, daß das physische Universum, das aus homogenen und heterogenen Theilen zusammengesetzt ist, vermittelst des einzigen Principiums der Attraktion, alle die Abwechselungen hervor zu bringen vermag, welche wir in der Modification der Individuen, welche es enthält, bemerken; und man kann sich, mit Hülfe des Magnets und des Eisenstaubes sogar eine kleine Vorstellung von dieser Operation machen. Aber dieses Spiel würde nicht von langer Dauer seyn können; denn wenn die Dinge, vermöge eines und desselben Gesetzes, das sind, was

sie sind, und zugleich nach der Vereinigung streben: so würde das physische Universum alsdann entweder bald, oder doch in einer bestimmten, endlichen Zeit, auf eine einzige Masse zurück gebracht werden, deren Theile unter sich kein einziges Verhältniß hätten, aus welchem eine Wirkung sich ergeben könnte; und, folglich, ist es schlechterdings nothwendig, daß diese Theile noch eine bestimmte Richtung von Bewegung haben, welche diese gänzliche Vereinigung verhindert.

In der Centrifugalkraft sehen wir die Sache ganz deutlich.

Denken Sie sich einen Planeten, der irgend einen Kreis um seine Sonne durchläuft. Wäre die Attraktion vernichtet: so würde der Planet seinen Weg, auf eine einförmige Art, in der Tangente seines Orbiten fortsetzen. Folglich hat dieser Planet eine Richtung von Bewegung in sich, oder anderweitig her erhalten, die anders ist, als diejenige, die ihn nach seinem Mittelpunkt bringen würde; und es erhellt aus den ersten Grundsätzen der

Mechanik, daß diese Richtung, sie sey, welche sie wolle, wofern sie nur anders ist, als die Richtung der Attraktion gegen das Hauptgestirn, hinlänglich ist, die Vereinigung nothwendiger Weise zu verhindern.

Wenn man itzt nun annimmt, daß die homogenen, oder gleichförmigen Theile des Universums, deren erste Coagulationen den Saamen aller Art, oder das Principium der Regelmäßigkeit bilden, die einzigen sind, welchen diese, von außen kommende Bewegung nicht mitgetheilt worden ist, oder vielmehr die einzigen, bey welchen sie, mit der Richtung gegen die, ihnen ähnlichen Theile, das heißt, mit der Richtung ihrer gegenseitigen Attraktionen, Eines ist; und daß, ferner, die heterogenen Theile die einzigen sind, welche Bewegungen haben, oder erhalten haben, die anders gerichtet sind, als die Richtungen ihrer Attraktionen, und die, folglich, zwar Annäherung bis zu einem gewissen Grade gestatten, aber eine vollkommene Vereinigung schlechterdings verhindern;

hindern; — wenn man dieses nun annähme, sag' ich: so wird man wenigstens sehen, daß der Mechanismus der Veränderungen in dem Universo, so wie ich ihn beschrieben habe, gerade keine Unmöglichkeit zu seyn scheinet. —

Wir haben vorher gesehen, daß die Seele, vermöge ihrer Willenskraft, das Vermögen hat, eine Bewegung mitzutheilen, welche ewig ist.

Aber, da hier die Rede von der Fortpflanzung der Seelen seyn würde: so gestatten Sie, daß ich, an Statt meiner Muthmaaßungen, diesen Theil meines Briefes mit Erzählung einer, sehr wenig bekannten, und höchstsonderbaren Erfahrung endige.

Nehmen Sie einen Hund, oder irgend ein anderes männliches Thier, das, seit einigen Tagen, keinem Weibchen von seinem Geschlecht nahe gekommen ist; und suchen sie aus seinen Saamengefäßen den Saamen heraus zu ziehen. Untersuchen Sie die Saamenfeuchtigkeit unter dem Microscop, und sie werden eine ungeheure

Menge der, unter dem Namen der Leeuwenhöckschen Saamenthierchen bekannten Thierchen darinn entdecken; aber alle sind ruhig, und ohne ein Zeichen von Leben. Hierauf lassen Sie ein Weibchen von der Art des männlichen Thieres ins Zimmer kommen, aber dieses muß hitzig seyn; und nun lassen Sie diese beyden Thiere, ohne daß sie sich begatten, mit einander einigemale in dem Zimmer auf und ab laufen, nehmen sie darauf das Männchen, und untersuchen Sie von Neuem seine Saamenfeuchtigkeit, und dann werden Sie nicht allein diese Saamenthierchen lebendig, sondern sie auch in der Feuchtigkeit, die übrigens klebrigt und dick genug ist, mit einer verwunderungswürdigen Geschwindigkeit, herum schwimmen sehen. —

Ich wiederhole es, ohne die Idee von Gegenwirkung hat die Seele keine Idee, weder von ihren Wirkungen, noch von ihrer Willenskraft.

Das Dritte, was der Mensch nicht weiß, ist das erste Principium der Bewegung.

gung. Aber, auch hier rufe er die Erfahrung nur zu Hülfe.

Er sieht, in der That, in der ganzen Natur Veränderung von Bewegung, von örtlichem Verhältniß, von Richtung; aber, in keinem Falle, und ohne Ausnahme, in der ganzen Natur, sieht er, oder wird er, deutlich, den Ursprung oder Anfang von Bewegung gewahr, ohne zugleich wahrzunehmen, daß die Willenskraft eines belebten Wesens die primitive Ursache dieser Bewegung ist; und hieraus muß er, nothwendiger Weise, nach der Analogie schließen, daß, in allen andern Fällen, wo er nicht eine deutliche Wahrnehmung von dem Ursprung, oder dem Anfange der Bewegung hat, auch die Willenskraft eines solchen Wesens die primitive Ursache aller Bewegung ist.

Ehe wir zu dem übergehen, was den Menschen, im Zustande der Gesellschaft, betrifft, so lassen Sie uns noch bemerken, daß er, so wie wir ihn bis itzt in Erwägung gezogen haben, nichts in dem ganzen Weltall sieht, als Wirkung und Ge-

 genwir-

genwirkung, Springfeder und thätige Kraft. Er sieht in der Attraktion, und in der Centrifugalkraft zwey, in der ganzen Natur allgemein verbreitete Agenten, ein immerwährendes Streben, einen immerwährenden Streit zwischen zwey entgegengesetzten Principien; und, da es widersprechend seyn würde, daß ein Ding, welches durch sich selbst existirte, zwey entgegengesetzte Principien hätte: so schließt er daraus mit Zuversicht, daß das Weltall nicht durch sich selbst daseyn kann, und daß es folglich durch einen andern existirt.

Wenn er die gegenseitigen Modificationen verschiedener einzeler Dinge betrachtet, zum Beyspiel des Auges, ohne Rücksicht dabey auf den optischen Nerven zu nehmen, und bloß als eine Modification verschiedener durchsichtiger Körper angesehen: so entdeckt er, in der Bildung dieses Auges, eine so bewunderungswürdige transcendentale und tiefsinnige Geometrie, daß alle Anstrengung des menschlichen Geistes dadurch unendlich übertroffen

troffen wird; denn er kann erweisen, daß es, ohne diese tiefsinnige Geometrie, und die unendlichen Combinationen, die sich daraus in der Modification dieses Auges ergeben, schlechterdings unmöglich seyn würde, daß das Auge die Wirkung hervor brächte, welche es hervorbringt; *) und, wenn er nun noch hinzu denkt, daß diese verwunderungswürdige Modification in dem ersten Saamen, oder in dem ersten Individuo dergestalt hat gemacht werden müssen, daß sie in allen Individuen, während einer unendlichen Anzahl von Jahrhunderten, fortbestehen konnte: so schließt er, daß der Urheber dieses physischen Weltalls, und der Individuen, welche dasselbe enthält, ein verständiges Wesen ist; und da er sich nun selbst ein

*) Diejenigen, die in der Optik bewandert sind, können diese Bemerkung viel ausführlicher in einer Abhandlung des berühmten Euler, über das Gesetz der Brechung der Stralen verschiedener Farben, in Ansehung der Verschiedenheit des Mediums, durch welche sie gehen, lesen. Hist. de l' Acad. de Berlin 1753.

verständiges Wesen zu seyn fühlt: so vergleicht er diesen höhern Verstand mit dem seinigen, und findet einen unendlichen Unterschied zwischen beyden.

Und dieses ist denn alles, was ein Wesen, welches das Vermögen besitzt, Vorstellungen zu erhalten, sie deren zu erinnern, und sie zu vergleichen, als ein einzeles Wesen betrachtet, von der Existenz seines Urhebers wissen kann. Was seine Verhältnisse gegen die Gottheit anbetrifft, und die Pflichten, die sich daraus ergeben, und die Eigenschaften dieses unendlichen Wesens: so vermag er davon keine Vorstellungen zu haben, und er wird mit dem weisen Philemon sagen können:

Θεὸν νόμιζε καὶ σέβου. ζήτει δὲ μή.
Πλεῖον γὰρ οὐδὲν ἄλλο τοῦ ζητεῖν
ἔχεις. *)

Ich

*) „Glaube und verehre Gott; aber suche ihn „nicht; denn du würdest dann nichts anders „zu thun, als ihn zu suchen haben.“

Ich gehe weiter; ich sage, daß, wenn dieses Individuum seine Untersuchungen fortsetzt, um, wenn es möglich ist, zur Kenntniß des Schöpfers zu gelangen; wenn es in Erwägung zieht, daß eine unendliche Anzahl von Milliarden Welten wie die unsrige, ein Nichts, und daß es nicht allein möglich, sondern auch wahrscheinlich ist, daß es eine unendliche Progression von Organen giebt, vermöge welcher wir im Weltall eine unendliche Progression von Seiten kennen lernen würden, und nur in dem Verhältniß: „wie sich die fühlbare Seite zur sicht„baren Seite verhält: so die sichtbare „zu einer andern, u. s. w.;" wenn das Individuum, sag' ich, alles dieses in Erwägung zieht: so wird es zu einer düstern Vorstellung von einem ganz andern Weltall gelangen; und, wenn es ferner bedenkt, daß dieses unendliche Ganze nichts, als ein Gedanke der höchsten Gottheit ist, so wird es diese fürchterliche Macht mit einem heiligen Schauer betrachten müssen; es wird sein Nichts füh-

len, ohne irgend ein Verhältniß wahrzunehmen; und dieſe dunkle, dürre, traurige Kenntniß von der Gottheit würde es zu dem unſeligſten aller Weſen machen. —

Wir werden gleich ſehen, daß vieles fehlt, um daß dieſes das Geſchick des Menſchen ſey; aber, bemerken Sie, im Vorbeygehen, was das Geſchick des Thieres ſeyn würde, wenn es eine Kenntniß von der Gottheit hätte. —

So wie der Sinn des Gefühls dem Menſchen, als ein einzeles Weſen betrachtet, das Univerſum, in ſo fern es fühlbar iſt, und das Gehör und die Luft ihm daſſelbe, in ſo fern es tönend oder hörbar iſt, und das Geſicht und das Licht daſſelbe, in ſo fern es ſichtbar iſt, ihm zeigen und offenbaren: ſo zeigt und offenbart das, was man Herz, oder Gewiſſen nennt, und die Geſellſchaft mit Weſen ſeiner Art, ihm das Univerſum, in ſo fern es moraliſch iſt.

Zwiſchen der moraliſchen und der ſichtbaren Seite giebt es keinen größern Abſtand oder Unterſchied, als zwiſchen der

ſicht-

sichtbaren und der hörbaren, oder zwischen der hörbaren und der fühlbaren Seite, u. s. w. und alle diese verschiedenen Seiten des Universums, wovon wir, durch diese verschiedenen Organe, Vorstellungen haben, sind gleich sehr, und klar und deutlich den betrachtenden und den thätigen Vermögen des Menschen unterworfen.

Liebe, Haß, Neid, Hochachtung sind Worte, die eben so deutliche Sensationen ausdrücken, als die Sensationen von Baum, Gestirn, Thurm, von Ut, von Re, von Mi, von süß, von bitter, von sauer, von dem Geruch der Rose, des Jesmins, oder der Nelke, von kalt, von warm, von hart, von weich.

Wenn sich zwischen der Bestimmtheit und Nettigkeit unserer Vorstellungen von diesen verschiedenen Seiten des Universums ein Unterschied befindet: so muß man die Ursache hievon in der wenigen Uebung des Sinnes suchen, der gegen diese oder jene Seite gerichtet ist, oder in dem Zwange, der ihm, durch diese oder

jene

jene Modification der Gesellschaft, aufer-legt worden seyn kann.

Bey der gegenwärtigen Einrichtung der Gesellschaft sind die Sinne des Gesichts und des Gehörs die geübtesten und die freyesten; die Sinne des Geschmacks, des Geruchs, des Gefühles und des Herzens sind größerm Zwange unterworfen, und weniger geübt, und folglich haben wir gegenwärtig auch wirklich deutlichere Vorstellungen von den sichtbaren und hörbaren Seiten des Universums, als von der moralischen, fühlbaren und den übrigen Seiten desselben.

Um, mit einiger Ordnung, in der Betrachtung des Menschen, im Zustande der Gesellschaft fortzurücken, muß man mit einer genauern Untersuchung des Sinnes anfangen, der bis itzt noch keinen eigentlichen Namen hat, und welchen man gemeiniglich mit Herz, Empfindung, Gewissen bezeichnet. Und dieser Sinn verdient es um desto mehr, da er gegen die, ohn' alle Vergleichung, reichste und schönste aller Seiten des Universums, die wir

wir kennen, gerichtet ist; gegen diejenige, wo unser Glück und unser Unglück, und fast alle unsre Vergnügen und alle unsre Leiden liegen; — und da er uns unsre Existenz fühlen macht, weil er uns zu den Dingen, die außer uns sind, unsre Beziehungen empfinden lehrt, indessen daß alle unsre andre Sinne uns nur die Beziehungen der äußern Dinge zu uns wahrnehmen lehren.

So wie ein Mensch, der mit den Sinnen des Gehöres und des Gesichts begabt wäre, nicht wissen würde, daß er sie hätte, wenn es keine Luft und kein Licht gäbe: eben so offenbaren sich Herz und Gewissen nicht ehe im Menschen, als in dem Augenblick, wo er sich in der Mitte anderer, beseelter Wesen, anderer, seiner Willenskraft entgegen, oder mit ihr gleichförmig wirkender Willenskräfte befindet. Dann erwachen und entstehen Leidenschaften und Begierden in Menge; die Seele erlangt dann ihre Elasticität; sie erhält Bewußtseyn ihrer selbst, liebt sich, schätzt sich, und erkennt ihre Quelle.

Hier werde ich Ihrer Nachsicht nöthig haben. Der, wenig gebähnte Weg, den ich bey diesen Untersuchungen einschlage, wird mich, gewißlich, zu scheinbaren Unordnungen, zu Wiederholungen, und dahin bringen, öfters ein und dieselben Ideen in verschiedenes Licht zu setzen, damit wir mit ihnen bekannter werden, und den Fehler vermeiden, sie zu verwerfen, nur weil sie neu sind, oder sie anzunehmen, weil sie irgend eine glänzende Seite haben, die sich vielleicht einzig und allein nur von ihrer Neuheit herschreibt.

So wie Gesicht und Licht mir Vorstellungen von den sichtbaren Dingen verschaffen, deren Beziehungen ich, vermöge meiner anschauenden oder intuitiven Fähigkeit, so wie, diesem zu Folge, auch die Gesetze, welchen diese Dinge unterworfen sind, und die aus diesen Beziehungen entstehen, wahrnehmen; eben so geben auch Herz und Gesellschaft, oder der Verkehr mit denkenden Wesen, mit freyen Willen, mit primitiven Ursachen, und den primitiven Principien der Thätigkeit

tigkeit mir Ideen von thätigen Willenskräften, deren Beziehungen ich, durch mein anschauendes Vermögen, und folglich auch die Gesetze, welche diese freyen Wesen unter sich haben, und die aus diesen Beziehungen entspringen, entdecke, wodurch ich denn einen Theil der moralischen Seite dieses Weltalls kennen lerne.

Aber dieser Sinn, dieses Herz, welche mir Sensationen von dieser Seite des Universums geben, sind von unsern andern Organen vorzüglich darinn unterschieden, daß sie uns Sensation von einer Seite des Universums geben, wovon unsre Seele, unser Ich einen Theil ausmacht; folglich wird für dieses Organ auch das Selbst des Menschen ein Gegenstand der Betrachtung, und folglich giebt uns dieser Sinn nicht allein, wie unsre übrigen Organe, Sensationen von den Beziehungen, welche die Dinge außer uns auf uns haben, sondern auch Sensationen von den Beziehungen, worinn wir mit diesen Dingen stehen; woraus denn

die erste Sensation von Pflicht sich ergiebt.

Der einzele Mensch, wie wir ihn vorher, in der ganzen Vollkommenheit seines intellektuellen Vermögens, betrachtet haben, gelangt schon zu einem Begriff von der Gottheit; aber er kann keine Sensation von Pflicht weder gegen die Gottheit, noch gegen irgend sonst Jemand, haben.

So wie das Auge, wenn es kein Licht, oder sichtbare Dinge gäbe, gänzlich unnütz seyn würde, so würde auch der Sinn, welchen ich Herz nenne, dem Menschen vollkommen unnütz seyn, wenn keine thätige Willenskräfte, noch Verbindungen mit solchen Willenskräften, vermöge mittheilender Zeichen, Statt fänden.

Von einer Seite scheint es, durch das Beyspiel einiger Insekten, wahrscheinlich, daß es Thiere giebt, die einen Sinn besitzen, welchen wir nicht haben, und der gegen eine, uns unbekannte Seite des Universums gekehrt ist; und, von einer andern, daß den Thieren, wenn man

ihre Oekonomie genau, und ohne Vorurtheil untersucht, (welches denn doch sehr schwer ist) gänzlich dieser Sinn, welchen ich Herz nenne, fehlt, und daß die moralische Seite des Universums ihnen gänzlich unbekannt ist. Und dieses dient denn dazu, mich noch mehr in den Gedanken zu bestärken, daß das Vermögen, sich Zeichen zu bedienen, um Ideen zurück zu rufen, oder mitzutheilen, der Natur der gegenwärtigen Einrichtung des Menschen eigenthümlich ist.

Das Auge ist für die sinnliche Seite des Universums gemacht; folglich ist das Licht denn nothwendig; das Herz ist für die moralische Seite desselben gemacht; folglich sind denn auch mittheilende Zeichen nothwendig.

Um nicht zu dunkel zu seyn, hab' ich mich bis itzt nach der angenommenen Meynung bequemt, und sowohl das Mittel, dessen die Seele sich bedient, um sich ihrer Ideen zu erinnern, als auch dasjenige, dessen sie sich bedient, um ihre Ideen mitzutheilen, mit dem Namen Zei-

chen belegt; aber, ehe ich weiter gehe, wird es itzt nothwendig seyn, zu untersuchen, was diese Mittel oder Zeichen eigentlich sind.

Wenn wir auf unsre natürlichen Geberden, das heißt, auf die mehr, oder weniger merkwürdigen Bewegungen gewisser Theile unsers Körpers, welche beständig diese, oder jene Ideen, oder gewisse Arten zu denken, begleiten, aufmerksam sind; wenn wir erwägen, daß, wenn wir, mit großer Anstrengung des Geistes, über irgend ein Werk, oder eine Handlung, die wir vorhaben, nachdenken, wir verschiedene Bewegungen in verschiedenen Theilen unsers Körpers wahrnehmen, die, je nachdem diese Theile dem Gehirn näher, oder je nachdem sie geübter sind, auch desto lebhafter ausfallen; wenn wir, ferner, die unangenehme und ganz sonderbare Sensation bedenken, die wir haben, wenn wir, zum Beyspiel, die Geberde der Ernsthaftigkeit, oder der Verzweiflung mit einer lächerlichen Idee vereinen; so werden wir überzeugt seyn müssen,

sen, daß es ganz gewißlich zwischen unsern Ideen, und verschiedenen Theilen unsers Körpers eine Analogie giebt.

Diejenigen, welche gewohnt sind, bey dem Nachdenken, zu gesticuliren; das heißt, diejenigen, deren Kopf und Körper die erforderliche Biegsamkeit oder Reizbarkeit besitzen, können diese Erfahrungen noch weiter treiben, wenn sie, indem sie über einen ernsthaften, oder majestätischen Gegenstand nachdenken, ihre Hand, oder sonst irgend einen geübten Theil ihres Körpers, eine, der Fröhlichkeit analoge Bewegung machen lassen; sie werden gewahr werden, daß alsdann die Wendung ihrer Gedanken sich ändert; und diese Erfahrung ist so wahr, daß man, durch dieses Mittel, oft einen starken oder harten Ausdruck mildert, und, im Gegentheil, einem zu schwachen oder seichten Gedanken, Stärke und Kraft giebt.

Bemerken Sie ferner noch, daß alle diese Geberden, und alle diese Bewegungen der Muskeln, welche unsre Medita-

tionen begleiten, zweifelsohne, natürlich sind; und daß wir sie, weder durch Erziehung, noch durch Gewohnheit erhalten haben.

Es ist wahrscheinlich, daß die Seele des Menschen, deren Willenskraft so stark ist, daß selbst das Unmögliche sie nicht biegt, sich der Bewegung der äußersten Fibern des Gehirns, als Zeichen der Erinnerung bedient; es ist mehr, als wahrscheinlich, daß die natürlichen, mittheilenden Zeichen aus eben dieser Quelle kommen.

Die Seele, um sich der Ideen wieder zu erinnern, setzt die äußersten Fibern des Organs, welche gegen sie gekehrt sind, in Bewegung; sie ruft die Ideen zurück, damit sie vor ihr coexistiren mögen, und sie läßt sie coexistiren, um sie zu vergleichen und zu betrachten. Aber, wenn sie diese Ideen äußern, oder ausdrücken will: so leitet sie die Bewegung der Fibern nach außen zu, und diese Bewegung theilt sich denen Theilen des Nervensystems mit, welche diesen Fibern entsprechen,

chen, und alsdann werden, unter der Gestalt von Geberden oder Worten, Bewegungen und Töne hervorgebracht, die einzig und allein denen Ideen analog sind, aus welchen sie entspringen. Und, wenn endlich diese Bewegungen dem Nervensystem eines andern Individuums gleichförmige und gleichzeitige Bewegungen mittheilen können: so müssen diese letztern Bewegungen der Seele dieses andern Individuums eben dieselben Ideen darstellen, und folglich müssen ein Ton, ein Wort, oder eine Geberde, nothwendiger Weise, ungefähr eben dieselbe Idee in allen Seelen aller Individuen, die zu einer Art gehören, hervorbringen, wodurch denn mehr, als die bloße Möglichkeit einer natürlichen, primitiven Sprache, deren Worte, zu gleicher Zeit, die nothwendigen Wirkungen und Zeichen der Ideen gewesen wären, erweislich gemacht wird.

Ich gestehe ein, daß unsre Erziehung, und die gegenwärtige, so künstlich zusammengesetzte Modification der Gesellschaft, uns so weit von dem Zustande der Natur

entfernt haben, daß es unmöglich ist, dieses System durch eine so große Anzahl von Erfahrungen zu bestätigen, als die Wichtigkeit der Sache es wohl verdiente; aber, damit Sie nicht denken mögen, daß die Grundlage dieses Raisonnements gänzlich erträumt, und aller unläugbaren Erfahrungen beraubt sey: so will ich hier einige, aufs Ungefähr, hersetzen, und ich bitte Sie nur, einer jeden die erforderliche Aufmerksamkeit zu gönnen.

1) Wenn man sich an einem Ort befindet, wo irgend eine Person gähnt: so wird man auch gähnen; aber, das Merkwürdigste hiebey ist, daß diese Wirkung auch selbst dann Statt haben wird, wenn man die Augen zugeschlossen hat.

2) Wenn man verschiedene Male hinter einander ein Pferd, einen Hund, oder irgend ein ander Thier hat gähnen sehen: so wird eben die Wirkung erfolgen.

3) Es giebt verschiedene Bewegungen der Nase, welche unsre Muskeln, wider unsern Willen, nachahmen, wenn wir

solche von andern Personen, oder auch sogar von einem Thiere machen sehen.

4) Wenn eine Person bey dem Essen sich, aus Versehen, in die Hand schneidet: so machen verschiedene der Mitessenden plötzlich Verzuckungen, als ob sie sich selbst geschnitten hätten; und, was noch mehr ist, sogar diejenigen, welche den Schnitt nicht einmal gesehen haben, machen öfters dergleichen.

5) Wenn man auf die Menge Acht hat, die, bey irgend einem grausamen Hochgericht, gegenwärtig ist: so wird man eine große Anzahl Menschen, und besonders Frauenzimmer, sehen, bey welchen, in verschiedenen Theilen des Körpers, eben die Muskeln eben die Bewegungen hervor bringen.

6) Wenn wir einen Menschen sehen, der, bey dem Anblick, oder dem Gehör irgend eines, ihm unangenehmen Gegenstandes, zurück starrt, oder sich ekelt: so werden wir auf eben die Art, wie er, unser Gesicht verzerren, wenn gleich der Gegenstand für uns nicht unangenehm ist,

und ob wir gleich öfters sogar nicht einmal diesen Gegenstand wahrnehmen. Zuweilen erinnert uns eine Mine, die wir machen, an einen Gegenstand, der uns unangenehm ist.

7) Wenn wir uns bey einem musikalischen Concert befinden: so werden unsre Hände, oder unsre Füße, oder andere Theile unsers Körpers den Takt schlagen, indessen daß wir an etwas ganz anders denken.

8) Wie viele Personen sind bey der ersten Vorstellung irgend eines schönen Trauerspieles nicht gerührt, die kein einziges Wort von dem verstanden haben, was der Schauspieler sagt! Folglich liegt die Ursache ihrer Rührung in den Geberden. Wie viel, gut gespielte Pantomimen rühren eben so sehr, und mehr, als ein, wenig über das Mittelmäßige erhabenes Stück! Ein Vers in einer Sprache, die uns unbekannt ist, bringt, wenn er ganz vollkommen gut hergesagt wird, im Ganzen beynahe eben die Sensation hervor, als er hervorbringen würde,

wenn wir die Sprache verstånden. Philostratus, in dem Leben des Phavorinus erzåhlt, daß, wenn dieser zu Rom declamirt habe, Jedermann voll von dem Verlangen gewesen, ihn zu hören, und daß die Reden desselben auch für diejenigen, welche die griechische Sprache nicht verstanden håtten, nicht ohne Annehmlichkeiten gewesen wåren;*) und in dem Leben des Adrianus von Phönicien erzählt eben derselbe, daß dieser zu Rom so viel Zulauf gehabt, daß er das Verlangen, ihn zu hören, auch selbst denen einflößte, die der griechischen Sprache unkundig waren.**)

9) Wenn man mit einer Person spazieren geht, deren Beine kürzer oder långer

 sind,

*) Διαλεγομένου δὲ ἀυτοῦ κατὰ τὴν Ρώμην, μεστὰ ἦν sπουδῆs πάντα· καὶ γὰρ δὴ καὶ ὅsοι τῆs Ἑλλήνων Φωνῆs ἀξύνετοι ἦsαν, οὐδὲ τούτοιs ἀφ᾽ ἡδονῆs ἡ ἀκρόαsιs ἦν.

**) Ὁύτω τὴν Ρώμην πρὸs ἀυτὸν ἐπέsρεψεν, ὡs καὶ τοῖs ἀξυνέτοιs γλώττηs Ἑλλάδοs ἔρωτα παραsχεῖν ἀκροάsεωs.

sind, als die unsrigen: so werden die ersten Schritte nicht gleichzeitig seyn; aber, ohne es gewahr zu werden, geht man in kurzer Zeit mit gleichen Schritten mit ihr; und sogar, wenn zwey Personen, mit Vorsatz, indem die eine den rechten Fuß vorsetzt, die andere den linken gebraucht: so werden wir eine unangenehme Sensation von einem widernatürlichen Bestreben haben.

10) Wenn man einen Menschen im Zorn, oder ein Thier in der Wuth sieht, ohne daß jener seinen Zorn, und dieses seine Wuth stillen könnte: so wird man ein Zucken in den Nerven und Muskeln, plötzliche, öftere, unruhige Bewegungen an ihnen wahrnehmen. Aber die Willenskraft gebietet alle diese Bewegungen nicht, noch hat das Anschauungsvermögen der Seele sie vorher bedacht, um daß diese oder jene Handlung oder Wirkung daraus entstehen sollte. Diese Bewegungen sind die nothwendigen Folgen der primitiven Bewegungen der äußersten Fibern, welche die Ideen darstellen, eben

so

so wie die Bewegung des einen Endes von einem Stocke die nothwendige Folge der Bewegung des andern Endes ist.

11) Wenn man, und sogar über die abstraktesten Dinge, nachdenkt: so wird man immer eine mehr oder weniger schwache Bewegung in den Organen der Stimme und des Gehörs, die nothwendiger Weise mit einander verknüpft sind, wahrnehmen; man wird den Anfang oder das Ende eines articulirten Lautes, ein dunkles Wort, einen schon gefaßten, aber noch nicht ausgebildeten Gedanken, gewahr werden; ein sicherer Beweis, daß die Seele, indem sie Ideen sich zurück ruft, der Bewegung der Fibern sich bedient. Denn, ob sie gleich nicht Willens ist, ihre Ideen auszudrücken: so pflanzt sich diese erste Bewegung der äussersten Fibern dennoch weit genug fort, um daß man derselben wahrnehmen könne, wie es denn diese Erfahrung sehr offenbar beweist.

Aus diesen Erfahrungen nun, und aus dem, was vorhergeht, schließe ich:

Erstlich,

Erstlich, daß wir Sinne haben, als Gesicht, Gehör, Gefühl u. s. w., deren äußerste Theile, wenn sie in Bewegung sind, die Ideen von den außer uns befindlichen Dingen darstellen.

Zweytens, daß die Seele das Vermögen hat, diese Bewegungen wieder hervor zu bringen, um sich dieser Ideen wieder zu erinnern.

Drittens, daß die Seele, ferner, auch das Vermögen hat, diese Bewegungen der Fibern, bis an die äußersten Enden des Körpers, und des Organs der Sprache fortzusetzen; woraus denn die Geberden, und die articulirten Töne entstehen.

Viertens, daß folglich dieser, oder jener articulirte Ton die nothwendige Folge dieser oder jener Idee ist.

Fünftens, daß folglich dieses, oder jenes Wort diese oder jene Idee ausdrückt.

Sechstens, daß die, in dem Nervensystem eines Individuums hervorgebrachte Bewegung, analoge oder gleichförmige Bewegungen in dem Nervensystem eines

nes andern hervorbringt; das heißt, daß der articulirte Ton eines Individuums, wenn er in das Ohr eines andern Individuums dringt, dem Organ der Stimme dieses andern eben eine solche Bewegung mittheilt, als diejenige ist, welche den articulirten Ton in dem Organ der Stimme des ersten hervor gebracht hat.

Siebentens, daß folglich ein und dasselbe Wort, oder ein und derselbe articulirte Ton, in allen Individuen ein und derselben Art ungefähr ein und dieselbe Idee ausdrückt.

Achtens, daß also auch die primitive Sprache ein und dieselbe gewesen, und nothwendig entstanden ist.

Neuntens, daß der Mensch, vermöge seiner Natur, mittheilende Zeichen, oder eine bestimmte Sprache hat; nicht eine Sprache, deren Worte, zum Beyspiel, das Geräusch der Dinge ausdrücken, deren Zeichen sie sind, sondern deren Worte sich, nothwendiger Weise, aus der Bewegung ergeben, welche dem Organ der Stimme durch die erste Bewegung, welche

zur

zur Darstellung der Ideen gedient hat, mitgetheilt worden ist.

Sie werden mich fragen, welche denn diese erste, natürliche und nothwendige Sprache gewesen ist? Diese Frage müßte man Wilden vorlegen, wenn es dergleichen giebt. Aber, außerdem, hat die Arbeit so vieler Jahrhunderte, wie ich es schon gesagt, die Natur dergestalt in Kunst eingehüllt, daß jene selten mehr hervorzustechen vermag, und, wenn sie dazu kommen kann: so hat sie immer noch, mehr oder weniger, einen Anstrich von der Farbe ihrer Hülle.

Wenn, indessen, dennoch jemand mit der beschwerlichen Untersuchung der primitiven Sprache sich abgeben wollte: so würde er sie sicherlich in der erhabenen Musik finden, die nur ein Gewebe von Worten ist, welche dieser Sprache zukommen. Wenn ich von den menschlichen Kenntnissen reden werde: so werde ich zeigen, warum diese Sprache unter ihnen so unkenntlich ist.

Der

Der einzele Mensch, so wie wir ihn vorher betrachtet haben, hatte, da er keine Sensation von der moralischen Seite des Universums hat, folglich auch keine Sensation, weder von dem moralischen, noch dem so genannten physikalischen Guten. Alles, was er außer sich sah, war Wirkung, und nothwendige Wirkung anderer Wirkungen, von welchen er nur eine primitive Ursache zu sehen glaubte. Die Coexistenz solcher, oder solcher Wirkungen brachte neue Wirkungen hervor, die diesen Coexistenzen ebenfalls, und nothwendiger Weise, analog waren. Die Zusammensetzungung oder die Auflösung der Dinge war weder ein Gut, noch ein Uebel; es war eine Veränderung. Er hatte vielleicht, vermöge der Idee von Schmerz, eine Idee vom Uebel, wenn man sonst annehmen will, daß diese Idee nicht gänzlich eine erkünstelte Idee ist; aber, so bald die, dem Wesen des Menschen natürlichen, mittheilenden Zeichen ein Verkehr von Ideen und Sensationen zwischen,

zwischen verschiedenen Willenskräften, und verschiedenen primitiven Ursachen von Wirkungen hervorgebracht hatten, so erhielt der Mensch reelle Sensationen von den Leiden und Freuden der ihm homogenen Wesen; er verglich den Zustand anderer mit dem seinigen; so entsprang die Idee vom moralischen sowohl, als vom physischen Guten. Und so wie die Idee von der Vielfachheit der Dinge, und die Idee von der Folge der Begebenheiten die Ideen von Ausdehnung und von Zeit erzeugt, und so wie, bey der sichtbaren Seite des Universums, die Idee von Größe, nothwendiger Weise, die Idee vom Unendlichen hervorbringt: so mußte auch, bey der moralischen Seite des Universums, die Idee vom Guten die Idee vom Bessern erzeugen. Die Idee von dem Größern, oder vom Unendlichen, die aus der Idee von Größe entspringt, ist nicht bloß die Idee von einer möglichen, oder eingebildeten Sache; es ist die Idee von einem nothwendigen Dinge. So bald Größe bekannt ist, so ist die re-

elle Existenz des Größern, oder des Unendlichen nothwendig. So bald die Vorstellung von einem Gut bekannt ist, ist die Idee des Bessern, die daraus entspringt, nicht bloß die Idee von einer möglichen, sondern von einer nothwendig existirenden Sache.

So wie der Begriff von Größe, angewandt auf ein wirkliches Ding, Macht zur Ursache hat: so hat das Gute, angewandt auf den Zustand eines Wesens, Güte zur Ursache. Von endlicher Größe bin ich bis zum Umfange des Weltalls hinauf gestiegen, und folglich, von endlicher Macht zu unendlicher; eben so steige ich von dem Begriff des Guten zu der Idee des Bessern, und folglich, von endlicher Güte zu unendlicher Güte hinauf.

Dieses sind die ersten Schritte eines, mit dem moralischen Sinn begabten Menschen. Welcher Abstand von ihm zu dem, vorher von der ungeheuern Macht staunenden Individuo!

Stellen Sie sich einen blinden Menschen vor, der den schwerfälligen Gang

oder Bewegung des großen Sonnenkörpers über ihm, hören könnte; der Schrecken vernichtet ihn; geben Sie ihm das Gesicht, und er betet den liebenswürdigen Gegenstand seiner Furcht an.

Aus dem Sinne des Gefühles ergeben sich drey verschiedene Arten von Sensationen; die Sensation von Undurchdringlichkeit, die Sensation von Wärme, und die Sensation von dem Angenehmen.

Aus dem Sinne des Gehörs ergeben sich, ebenmäßig, drey verschiedene Arten von Sensationen; die Sensation von Mensur, von Ton, und von Harmonie.*)

Aus

*) Man muß hier bemerken, und sich dessen auch in der Folge erinnern, daß Harmonie und Melodie eigentlich nichts, als ein und dasselbe Ding sind. Die Harmonie ist das Resultat des Verhältnisses zwischen zwey coexistirenden Tönen, oder vielmehr von zwey Ideen zweyer coexistirenden Töne. Die Melodie ist das Resultat des Verhältnisses zwischen dem existirenden, und dem vergangenen und zukünftigen Ton. Aber, wenn die Idee von

Aus dem Sinne des Gesichtes resultiren auch wieder drey verschiedene Arten von Sensationen; die Sensation von Umriß, oder Ende, von Farbe, und von Schönheit.

Aus dem moralischen Sinn, endlich, ergeben sich eben auch drey verschiedene Arten von Sensationen, die Sensation von Bewegungsgrunde (motif) oder von Verlangen, die Sensation von Pflicht, und die Sensation von Tugend.

Bemerken Sie, ich bitte Sie, daß es, in diesen vier Sinnen vier Sensationen giebt, die sehr viel Beziehung auf einander zu haben scheinen, die Sensationen von Tugend, von Schönheit, von Harmonie, und von dem Angenehmen; oder

von dem vergangenen, und öfters auch von dem zukünftigen Tone nicht mit der Idee von dem gegenwärtig existirenden, coexistirte: so gäbe es keine Melodie. Folglich ist die Melodie das Resultat des Verhältnisses von zwey coexistirenden Ideen, und folglich eigentlich ein und dieselbe Sache mit der Harmonie.

vielmehr die Sensationen von dem Gegentheil, vom Laster, von Häßlichkeit, vom Mißlaut und vom Unangenehmen. Man könnte hieraus schließen, daß entweder der moralische Sinn in Verbindung mit den übrigen Sinnen steht, oder auch, daß die Seiten des Weltalls, die gegen diese verschiedenen Organe gekehrt sind, einander nicht so außerordentlich ungleich seyn müssen, als sie es, auf den ersten Anblick, zu seyn scheinen.

Diese beyden Schlüsse sind, wahrscheinlicher Weise, richtig; aber ich bemerke dieses vorzüglich deswegen, um zu zeigen, daß man die anschauende, oder intellektuelle Fähigkeit nicht mit dem moralischen Sinn verwechseln müsse.

Die intellektuelle, oder anschauende Fähigkeit bildet aus der Sensation von Verlangen oder Bewegungsgrund, und aus der Sensation von Pflicht, den allgemeinen Begriff von Tugend. Und aus den Sensationen von Umriß und Farbe bildet sie den allgemeinen Umriß von Schönheit; ferner, aus der Sensation

vom Tone, und der Sensation von Mensur, den allgemeinen Begriff von Harmonie; bey ihren Handlungen, ordnet sie Verlangen, und Pflichten, dergestalt zusammen, daß daraus die Tugend; — bey ihren Gemählden, die Umrisse und Farben dergestalt, daß daraus die Schönheit; — und bey ihrer Musik, Töne, und Mensur dergestalt, daß daraus Harmonie resultirt.

Menedemus von Eretra behauptet mit Recht, daß die Gerechtigkeit, die Klugheit und die Herzhaftigkeit Namen von besondern Theilen, oder verschiedenen Modificationen der Tugend sind. Auf eben diese Art sind Eleganz und Grazie Namen von verschiedenen Modificationen der Schönheit, und das Pathetische, Fürchterliche, u. s. w. Namen von verschiedenen Modificationen der Harmonie.

Ein sicherer Beweis, daß wir die Sensationen von Liebe, Haß, Hochachtung, vermittelst eines Organs haben, ist, weil kein Mensch, so wenig cultivirt er auch

seyn möge, sich in diesen Sensationen so wenig irrt, als bey den Vorstellungen von einem Baum, einem Gestirn, einem Thurm, oder bey den Ideen von Ut, von Re, von Mi u. s. w. Alle Menschen haben davon, nach Maaßgabe der gegenseitigen Vollkommenheit ihrer Organe, ein und dieselben Sensationen. Aber mit den Vorstellungen von Gerechtigkeit, Klugheit, Muth, Eleganz, Grazie, vom Pathetischen, Schrecklichen, von Rohigkeit u. d. m. verhält es sich schon nicht so. Diese Ideen sind Theile oder Modificationen von der Tugend, von der Schönheit, von der Harmonie, und dem Angenehmen, welche alle, wie ich es gesagt habe, von dem Verstande abhängen, der sie alle auf den allgemeinen und relativen Begriff von Gut und Böse zurück bringt.

Das Gute und das Böse sind nicht entgegengesetzte Dinge; die Modification, oder Einrichtung der Gesellschaft, und die Modification unserer Handlungen, in Ansehung der Gesellschaft, ist es, die uns,

uns, ganz genau, zwischen das mitten inne gestellt hat, was wir Gut und Böse nennen. Das, was wir gleichgültig nennen, liegt zwischen beyden, und von dieser Gleichgültigkeit haben wir zu zählen anfangen gelernt, um den Grad von Güte oder Schlechtheit der Dinge und der Handlungen abzuwürdigen. —

Bis itzt habe ich die verschiedenen Sensationen, welche wir durch die verschiedenen Organe erhalten, in so fern betrachtet, als sie analog unter sich zu seyn scheinen, um zu zeigen, daß die moralische Seite des Weltalls sich eben so gut, vermitteltst eines Organs uns entdeckt, als alle die übrigen Seiten; aber, ich setze hinzu, daß diese Analogie ganz vollkommen ist, wenn man folgendes aufmerksam erwägt.

Wir sind, bey allen Sensationen, welche wir von den verschiedenen Seiten des Universums erhalten, leidend; wir sind leidend bey den Sensationen von Undurchdringlichkeit, und von Hitze, von Men-

sur und von Ton, von Umriß und von Farbe, von Verlangen und von Pflicht.

„Aber, wird man sagen, bey den Sensationen von Verlangen, und von Pflicht, scheint die Sache sich doch etwas anders zu verhalten; denn man sagt ja: Ich verlange, Ich bin schuldig.“

Wir sind, indessen, bey den Sensationen von Verlangen und von Pflicht wirklich leidend, so lange wir nur das Verlangen und die Pflichten Anderer, oder, so lange wir Verlangen und Pflichten, die durch Handlungen erfüllt worden, welche nicht die unsrigen sind, betrachten; und der scheinbare Unterschied zwischen der Natur des moralischen Sinnes, und der Natur der übrigen Organe, entspringt einzig und allein daraus, daß für dieses Organ sogar das Ich ein Gegenstand der Betrachtung wird, so wie alle andere bekannte Dinge Gegenstände der Betrachtung für unsre übrigen Organe sind.

Lassen Sie uns einmal annehmen, daß dieses Ich, das gegenwärtig zur moralischen

lischen Seite des Universums gehört, zur tönenden oder hörbaren Seite desselben gehörte, und daß folglich dieses Ich ein Gegenstand der Betrachtung für die Seele durch das Ohr wäre, so wie es solches itzt vermittelst des moralischen Sinnes ist. Unsre verständige und betrachtende Willenskraft würde das Vermögen haben, es dergestalt zu modificiren, daß zwischen ihm, und den tönenden Gegenständen außer ihm, eine Harmonie sich ergäbe, und wir würden eine deutliche, innige, identische, und sehr unangenehme Sensation von der Dissonanz zwischen dem Ich und den Dingen außer ihm haben.

Diese deutliche, innige und unangenehme Sensation von Mißklang, von welcher man sogar sich eine Vorstellung machen kann, ist das vollkommenste Gemählde von Gewissensbissen, welche nothwendiger Weise der Beschauung einer schlechten Handlung, die man begangen hat, folgen.

Nachdem ich, so viel mir möglich war, durch die Analogie aller unserer Arten

wahrzunehmen, die große Wahrscheinlichkeit der wirklichen Existenz eines moralischen Sinnes erwiesen habe: so werde ich noch einige Betrachtungen anstellen, die zur Bestätigung derselben dienen können. Aber, vor allen andern Dingen bitte ich Sie, die Beobachtung zu machen, daß man uns gelehrt hat, alles das, wovon wir deutliche und individuelle Ideen haben, Materiel und Physisch zu nennen, und daß, wenn wir eben solche Ideen von dem hätten, was wir Immateriel nennen, wir auch selbst dieses Immaterielle Physisch und Materiel nennen würden.

Wenn wir große und erhabene Accorde in der Musik hören, wenn wir neue, bewundrungswürdige und unerwartete Dinge sehen, wenn man uns eine Erzählung macht, oder wir eine lesen von einer heroischen, großmüthigen, auffallenden Handlung: so erblassen wir, wir zittern, wir empfinden eine Art von Erstarrung im Herzen, die mit einem Kitzeln in den

Adern

Adern bis in die letzten, äußersten Theile des Körpers, verbunden ist.

Wenn wir einen tugendhaften Menschen, der verfolgt, und durch das Unglück zu Boden gedrückt wird, sehen, und er uns um Beystand anspricht: so rinnen, indem wir seine Leiden erleichtern, unsre Thränen aus Mitleid, oder aus Vergnügen.

Personen, welche, glücklicher Weise empfindsam genug sind, um öfters diese Arten von Erfahrungen zu machen, werden ganz unläugbar wahrnehmen, daß die Seele nie leidender ist, als in diesen Augenblicken, und daß, weit entfernt, daß die Seele die Ursache dieser Wirkungen wäre, sie, vermöge der Erziehung, sich anstrengt, und sehr öfters ganz vergeblich, um ihre Thränen zurück, und ihren Körper in einer anständigen Fassung zu erhalten.

Diese Wirkungen, oder diese Bewegungen der Theile des Körpers, haben, nothwendiger Weise, eine Ursache; diese Ursache kann keine andere seyn, als entweder

weder die Willenskraft der Seele, welche diesen Körper bewohnt, oder die, von irgend einem fremden Körper mitgetheilte Bewegung.

Lassen Sie uns annehmen, daß es für die Sensationen von der moralischen Seite des Universums kein besonderes Vehiculum gäbe, und daß die Vorstellungen von jenen Accorden, jener neuen Sache, jener schönen Handlung, jenem unglücklichen Leidenden nur auf dem Wege der Augen und der Ohren zu uns gelangten; — alle diese Gegenstände sind uns, in so fern sie bloß zur sichtbaren, oder hörbaren Seite des Universums gehören, völlig gleichgültig; folglich würde die, den Fibern der Gesichts- und Gehörorgane mitgetheilte Bewegung, in dem Körper nicht die erstaunlichen Wirkungen hervorbringen können, welche diese Gegenstände in demselben veranlassen; und folglich müssen diese Fibern dem moralischen Organ eine Art von Bewegung geben, deren stärkste Strebungen sich wirklich um das Herz herum, und im Blute äußern.

Ich

Ich könnte noch andere Dinge hinzu fügen, um zu beweisen, daß selbst die Organe des Geruchs, des Geschmacks, des Gefühls dem moralischen Organ eine Art von Bewegung mittheilen können; aber ich will diesen Theil meines Briefes mit der Bemerkung schließen, daß, weil der moralische Sinn, seiner Natur nach, gegen eben die Seite des Universums gekehrt ist, als die Seele, es wahrscheinlich ist, daß es nie von ihr getrennt werden wird.

Es wird durch alles das, was ich über den moralischen Sinn gesagt habe, sehr evident, daß das Maaß der Beziehung, welche jedes Individuum, sowohl zu dem höchsten Wesen, als auch zu den andern thätigen Willenskräften hat, der Grad von Vollkommenheit, oder Reizbarkeit dieses Organes ist; welches denn mit dem Grade von Homogenität, oder der Möglichkeit von Vereinigung des Wesens, wovon in einem Briefe über das Verlangen geredet worden ist, auf eines hinaus läuft.

Es ist ferner evident, daß die Pflichten sich nur aus diesen Verhältnissen ergeben, und folglich der Vollkommenheit des moralischen Sinnes proportionirt sind. Hieraus folgt, daß derjenige, der das am wenigsten reizbare moralische Organ besitzt, eigentlich und natürlich, die wenigsten Pflichten zu erfüllen hat, und zu gleicher Zeit das minder vollkommenste Wesen ist; und hierinn liegt denn der einzige wahre Grund von der Beschaffenheit dieser unglücklichen Menschen, die sich durch scheußliche Grausamkeiten berühmt gemacht haben.

So wie die Willenskraft an und für sich selbst betrachtet, und ohn' alle Rücksicht auf die eingeschränkten und endlichen Wirkungen, die sich daraus ergeben, in allen Individuen gleich stark und unendlich ist; so ist, im Gegentheil, die Vollkommenheit des moralischen Sinnes in allen verschieden; und folglich findet bey zwey Individuen, sie mögen seyn, welche sie wollen, eigentlich, eine Verschiedenheit in Erfüllung der Pflichten Statt;

nicht, in Ansehung der erkünstelten, maschinenmäßigen Gesetze der Gesellschaft, sondern in Ansehung der natürlichen Gesetze, und der ewigen Ordnung, die aus der Coexistenz der Dinge entspringt. Es giebt Menschen, deren moralischer Sinn so reizbar ist, und deren Gewissen so entfernte Beziehungen wahrnimmt, daß sie, so zu sagen, nicht Mitglieder der gegenwärtigen Gesellschaft seyn können.

Brutus, indem er den Cäsar ermordete, begieng, in den Augen des Volkes, und vielleicht auch in Rücksicht auf die Gesellschaft, ein Verbrechen; aber, in der Seele des Brutus war diese Handlung, zweifelsohne, der ewigen Ordnung gemäß.

Das größte Glück, nach welchem der Mensch, zu allen Zeiten, trachten zu können scheint, besteht in dem Zuwachs der Vollkommenheit, oder Reizbarkeit des moralischen Sinnes. Alsdann kann er seiner selbst am besten genießen, und nähert sich um desto mehr der Gottheit,

und den untergeordneten, thätigen Principien.

Die allergrößte Weisheit, auf welche der Mensch Anspruch machen darf, besteht darinn, alle seine Handlungen, und seine Gedanken den Antrieben seines moralischen Organs analog einzurichten, ohne sich um die menschlichen Einrichtungen und die Meynung anderer viel zu bekümmern.

Timoleon war Urheber und Zeuge des Todes seines Bruders, der sich zum Tyrannen seines Vaterlandes gemacht hatte. Timoleon wurde, so lang er in seinem Garten vor Corinth lebte, von Traurigkeit und Gewissensbissen zu Boden gedrückt. Die Betrachtung des Plutarch hierüber ist richtig und merkwürdig: „Auf „diese Art, sagt er, ändern sich unsre Urtheile über unsre eigene Handlungen, „wenn Vernunft und Weltweisheit ihnen „nicht Stärke und Festigkeit gegeben haben, und nehmen leicht, bey dem geringsten Lobe oder Tadel des großen „Haufens, eine ganz andere Gestalt an, „und

„und zernichten dann sogar die Bewe-
„gungsgründe, die uns zu der Handlung
„getrieben haben. — — Die Reue
„macht oft die schönsten Handlungen zu
„schändlichen.*)“

Und itzt lassen Sie uns zur Betrachtung der Gesellschaft und zu einigen Bemerkungen über die menschlichen Kenntnisse übergehen.

Das Wesen, welches die Fähigkeit wahrzunehmen, und zu handeln hat, besitzt alles, wovon es Sensationen hat, und worauf es wirken kann, in so fern es darauf wirken kann. Seine Macht und sein Recht sind nur eine und dieselbe Sache. Sein Verlangen ist der einzige Bewegungsgrund seiner Handlungen.

Aber,

*) Ὅυτως ἁι κρίσεις, ἂν μὴ βεβαιότητα καὶ ῥώμην ἐκ λόγου καὶ φιλοσοφίας προσλάβωσιν ἐπὶ τὰς πράξεις, σείονται καὶ παραφέρονται ῥαδίως ὑπὸ τῶν τυχόντων ἐπαίνων καὶ ψόγων, ἐκκρουόμεναι τῶν οἰκείων λογισμῶν. — Ἀισχρὸν γὰρ ἡ μετάνοια ποιεῖ καὶ τὸ καλῶς πεπραγμένον.

Aber, wenn es, durch den moralischen Sinn, Verbindung und Verkehr mit andern Individuen von eben derselben Art hat: so vermehrt sich sein Ich durch die Anzahl aller der Individuen, welche es kennt, und welche die Gesellschaft ausmachen.

Lassen Sie uns annehmen, daß in der primitiven Gesellschaft alle Individuen ganz vollkommen gleich an Verstand, an Thätigkeit, u. s. w. waren, und daß der moralische Sinn schlechterdings vollkommen war, dergestalt, daß jedes Individuum von den Freuden und den Leiden der andern Individuen eben so starke Sensationen hatte, als von seinem eigenen Zustande. Es ist evident, daß das natürliche Grundgesetz dieser Gesellschaft das Gesetz des Gleichgewichts seyn, daß jedes Individuum jedes andere Individuum eben so sehr, als sich selbst lieben, daß jedes Individuum, nothwendiger Weise, das Glück des Ganzen seinem eigenen Glück vorziehen würde.

Lassen Sie uns, ferner, annehmen, daß alle Individuen in der primitiven Gesellschaft

sellschaft verschieden an Einsicht, Thätigkeit, u. s. w. gewesen wären, und daß es keinen moralischen Sinn gegeben hätte; diese Individuen würden sich, vermöge des Rechtes der Macht, bald einander aufgerieben haben, in so fern sie hätten aufgerieben werden können.

Endlich lassen Sie uns diese Ungleichheit unter den Individuen noch einmal, aber alle mit dem moralischen Sinn in seiner ganzen Vollkommenheit begabt, annehmen. Das natürliche Grundgesetz dieser Gesellschaft würde wieder das Gesetz des Gleichgewichts seyn, und jedem Individuum würde das Glück des Ganzen mehr als das Glück eines jeden einzeln Menschen gegolten haben.

Nehmen wir aber eine Ungleichheit unter den Individuen, und die Vollkommenheit des moralischen Sinnes bey Jedem verschieden an, dergestalt, daß Ein Individuum stärkere oder schwächere Sensationen von dem Zustande der übrigen hat, als ein anderes; nehmen wir an,

daß dasjenige von allen Individuen, dessen moralischer Sinn am vollkommensten ist, dennoch eine viel stärkere Sensation von seinem eigenen Zustande, als von dem Zustande der Andern hat: so wird daraus folgen, daß jedes Individuum die Glückseligkeit des Ganzen, nach Maaßgabe der Vollkommenheit seines moralischen Sinnes, schätzen wird.

Itzt lassen Sie uns diese Individuen auch als physische, und Körper bewohnende Wesen, betrachten. Diese Körper haben zeitliche Bedürfnisse; aber es war ursprünglich, so natürlich und so leicht, diese Bedürfnisse zu befriedigen, daß das Individuum, dessen Körper der stärkste, und dessen moralischer Sinn der minder vollkommenste war, keine merkliche Ungleichheit, noch Unordnung veranlassen konnte.

Aber der Mensch machte Mißbrauch von diesem sonderbaren, anziehenden Vermögen der Seele, und schuf sich eine Idee von Besitz, und von Vergrößerung eines Wesens, welches denn den falschen und lächerlichen Begriff von Eigenthum

ans Licht brachte. Er verfeinerte diese Idee, erfand darstellende Zeichen seiner Besitzungen, — und alle Gleichheit wurde vernichtet. — Dadurch wurde der Mensch, in Ansehung der Gesellschaft, ganz physisch. Ein Mensch, der hundert Morgen Land, und hundert Sclaven hatte, war nur eine einzige Masse, die denn doch nichts in Vergleichung mit der Masse eines Menschen war, der hundert tausend Sclaven, und hundert tausend Morgen Landes besaß.

Um der gänzlichen Zerstörung und Aufreibung zuvor zu kommen, die, nothwendiger Weise, aus dem immerwährenden Stoß dieser Massen auf einander, erfolgen mußte, machte man Gebrauch von dem Mechanismus der Gesetzgebung.

Das Gesetz, welches der Verstand, aus der Betrachtung aller Wirkungen, die den physischen Seiten des Universums zukommen, erschuf, ersetzte den moralischen Sinn, der itzt unnütz wurde, und dessen Gebrauch man folglich vergaß. Es ist wahr, daß das Gesetz, in seiner ganzen

Vollkommenheit, jede böse Handlung, in so fern sie Wirkung ist, verhindert, aber der moralische Sinn, in seiner ganzen Vollkommenheit, würde die wirkende Ursache unmöglich machen.

Der Mensch, frey geboren, wurde Sclave der Gesetzgebung. „Das Gesetz,“ sagt Protagoras bey dem Plato, „dieser Tyrann der Menschen, thut der Natur sehr viel Gewalt; *)“ und die Gesetzgebung war den Individuen nur in so fern nützlich und nothwendig, als sie zu der physischen Welt gehören.

Hieraus folgt, daß die gegenwärtige Gesellschaft selbst nur ein physischer Gegenstand ist, und daß die Gesetze, wodurch sie regiert wird, eigentlich nichts, als physische Wirkungen, und gar nicht das innere und wahre Wohlseyn jedes Individuums zum Zweck haben. Dieses ist nur von den Verhältnissen desselben zum höchsten Wesen, oder zu andern thätigen Willenskräften herzuleiten.

Wenn

*) Ὁ δὲ νόμος τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται.

Wenn die Menschen den Vorsatz gehabt hätten, der Gesellschaft eine Modification zu geben, bey welcher so wenig Religion, und so wenig Tugend, als möglich, Statt haben sollten: so hätten sie, augenscheinlich, sich nicht besser dabey nehmen können, als sie gethan haben. Das, was uns wirklich von Religion und Tugend noch übrig ist, haben wir nur der Nothwendigkeit zu verdanken, in welcher die Gesetzgebung sich befand, aus ihnen dennoch eines der wichtigsten Triebräder in der Maschine zu machen, welche zusammenzusetzen sie vorhatte. Und noch bekümmert sie sich nicht um die Natur dieser Religion, oder dieser Tugend, wenn sie nur nicht physische Wirkungen hervorbringen, welche der einförmigen Bewegung ihres großen Automats entgegen laufen.

Ich habe anderweitig gesagt, daß die Religion sich nur aus der Beziehung jedes einzelen Wesens zu dem höchsten Wesen ergiebt; und wir haben gesehen, daß

diese Beziehung sich nur durch den moralischen Sinn kund macht.

Die Gesetzgebung sahe zu spät, daß der moralische Sinn sich, von Tage zu Tage mehr, nach Maaßgebung, wie die Wirksamkeit der Menschen durch die Gesetze beschränkt, bestimmt und geleitet wurde, verlor. Sie sahe zu spät, daß sie, zur Aufrechthaltung ihres Reiches, dieses Organs, um dreyer Dinge willen, bedurfte; einmal, um dem Eide Kraft zu geben, zweytens, um Liebe zu dem Vaterlande zu erzeugen, und dann, um die Tugenden, welche man die kriegerischen nennt, einzuflößen.

Des Eides wegen bedurfte man der Religion; aber, da die wahre Quelle derselben versiegt war: so nahm man Zuflucht, entweder zu vorgegebenen Offenbarungen, oder zu eingeführten Religionen.

Um die Liebe des Vaterlandes zu erzeugen, gab man jedem Individuum einen Theil der gesetzgebenden Kraft; und, um die kriegerischen Tugenden zu cultiviren,

strickte

strickte man den Menschen bey Gelegenheit los, wie man einen Hund losstrickt, ließ ihm einige Augenblicke, seine gänzliche Freyheit, und erlaubte ihm, so grausam und so tapfer zu seyn, als es ihm beliebte. Bemerken Sie noch, daß der Ruhm und die Lorbeeren, mit welchen man seine Siege krönete, die heiligen Antriebe des moralischen Sinnes vollends kraftlos machten.

Ehe ich weiter gehe, werde ich genöthigt seyn, von der Religion zu reden; und, da ich in dieser Schrift keinen andern Zweck habe, als zu sehen, bis wie weit das bloße Licht der Vernunft mich führen kann: so werde ich von der Religion handeln, als ob ich, weder durch Erziehung, noch durch Ueberlieferung, noch durch Glauben, noch durch Wunderwerke, außerordentliche Einsichten erhalten hätte; und ich setze hinzu, daß, wenn ich den irreligiösen Geist dieses Jahrhunderts zu bestreiten hätte, ich sicherlich keinen andern Weg wählen würde.

Die Beziehung des einzelen Menschen zu der Gottheit hängt an der moralischen Seite des Universums, und folglich erhält man die Sensation davon durch den moralischen Sinn.

Diese Beziehung, so viel wir uns davon eine Vorstellung machen können, ist enger, oder weiter, je nachdem der moralische Sinn mehr oder weniger vollkommen ist.

Die Religion ist das Resultat der Beziehung jedes einzelen, zu dem höchsten Wesen.

Dieses Resultat, oder diese Religion besteht in der Erfüllung unserer Pflichten gegen Gott; und diese Pflichten können nur, wenigstens in dem gegenwärtigen Zustande, worinn wir uns befinden, in zwey Dingen bestehen.

Erstlich, in dem Gottesdienst, der von der Bewunderung und von der Liebe, welche, nothwendiger Weise, einer überlegten Betrachtung folgen, oder vielmehr von der moralischen Sensation der Allgegenwart

genwart dieses unendlichen Wesens, herstammt.

Zweytens, in der Bemühung, so zu seyn, daß alle unsre Gedanken und alle unsre Begierden in den Augen des höchsten Wesens, das Alles sieht, der ewigen Ordnung, in so weit wir sie durch das Gewissen erkennen, eben so gleichförmig sind, als unsre Handlungen es der bürgerlichen Ordnung, in den Augen der Gesellschaft, oder der Regierung, zu seyn scheinen.

Wenn man von allen dem abstrahirt, was man durch die Offenbarung wissen kann: so kann der Gottesdienst, vernünftiger Weise, in nichts bestehen, als in Handlungen der Dankbarkeit und Erkenntlichkeit. Gebeth, als eine Handlung betrachtet, die eine günstige Veränderung in dem Willen des höchsten Wesens hervorbringen könnte, gehört nicht mit dazu.

Das Gebeth setzt in dem, welcher betet, Unzulänglichkeit, und in dem, zu welchem gebetet wird, Mangel an gutem

Willen, oder an Aufmerksamkeit voraus. Wird das Gebet erhört: so hat der, welcher betet, den Willen des Andern abgeändert, oder seine Aufmerksamkeit erweckt. Nun würde es aber die größte Ungereimtheit zu seyn scheinen, solche Vorstellungen auf die Vorstellung von einem allmächtigen, allgegenwärtigen Gott, den Schöpfer und Erhalter des Weltalls, anzuwenden. Allein, da die Offenbarung anerkannt, erwiesen, oder eingeführt ist: so ist es evident, daß, auch ohne Betracht der darinn ertheilten Lehre zu beten, die Ungereimtheit, des Gebeths verschwindet, weil die Offenbarung selbst schon ein Beyspiel von einer Willensänderung in Gott, nicht bloß in Ansehung des Menschen überhaupt, sondern sogar in Ansehung dieses, oder jenes einzelen Wesens, giebt; und hieraus folgt denn, daß solch eine Willensänderung möglich ist.

Außerdem wird durch die Unzulänglichkeit eines eingeschränkten Wesens, durch den Gedanken von der Möglichkeit

oder der Existenz eines mächtigern Wesens, durch die Möglichkeit einer Veränderung unsers Zustandes, und die Hoffnung dieser Veränderung, durch alle diese Dinge wird das Gebeth für jedes unvollkommene Wesen, welches fühlt und denkt, sehr natürlich.

Wenn man ferner das Gebeth, ohne Rücksicht auf die Möglichkeit oder Unmöglichkeit seiner Wirkung auf den, an welchen es gerichtet ist, betrachtet: so wird man durch tausendfache Erfahrungen sehen, daß Menschen aller Art, bey ihren Leiden und Schmerzen, öfters im Gebethe einen Trost und eine Beruhigung finden, deren ihr Zustand sonst kaum fähig schien. Ihr moralischer Sinn wird dadurch in Thätigkeit gesetzt, und dieses allein kann sie von aller andern Sensation, die sie durch ihre übrigen Sinne erhalten könnten, abziehen; und das Gebeth bringt alsdann in allen Menschen ungefähr eben die Wirkung hervor, als große und erhabene Gedanken in der Seele des Philosophen hervor bringen.

Ich werde nichts von der heftigen Sensation sagen, die man fühlt, wenn der moralische Sinn thätig, und gegen das höchste Wesen gekehrt ist; diejenigen, die sie gefühlt haben, wissen die verwunderungswürdigen Wirkungen, die alsdann in dem ganzen System des Individuums hervor gebracht werden. Diejenigen, welche unglücklich genug sind, niemals dergleichen Sensationen, es sey, vermöge der natürlichen Schwäche des Organs, oder wegen Mangel an Cultur desselben, gehabt zu haben, würden mich nicht verstehen.

Nun bleibt es mir noch übrig, von eingeführten Religionen zu reden; und wenn es jemals anständig ist, vor Vorurtheilen auf der Huth zu seyn: so ist es, zweifelsohne, in einem solchen interessanten Falle, als der gegenwärtige.

Da fast alle Religionen sich auf Offenbarungen gründen: so muß man mit der Untersuchung dessen, was eigentlich Offenbarung ist, den Anfang machen.

Eine Offenbarung setzt voraus, daß der Mensch nicht alles das ist, was er seyn sollte, und daß die Mittel, deren Gott sich bedient, um das Leben, und die zeitliche Wohlfahrt der Menschen zu erhalten, nicht hinlänglich sind, um ihn dazu zu machen, was er seyn soll; sondern, daß Gott anderer Mittel dazu bedarf. Mit einem Wort, eine Offenbarung setzt eine, zu unserm Heil erforderliche Nothwendigkeit voraus, entweder, von einer Seite des Universums, die nicht gegen unsre Organe gekehrt ist, oder von einem Verhältniß zur Gottheit, das von einer andern Seite, als der, die wir kennen, abhängt, oder endlich von einigen dunkeln Wahrheiten, welche von der Seite des Universums, die wir kennen, abhängig sind, mehr oder weniger deutliche Begriffe zu erlangen.

In den beyden ersten Fällen, müßte, nothwendiger Weise, jedes Individuum diese Offenbarung, in Gestalt einer Eingebung, erhalten; und zwar jedes Individuum deswegen, weil kein einziges

Individuum das Vermögen haben würde, aus Mangel gemeinschaftlicher Zeichen, uns Ideen von Dingen mitzutheilen, die weder von der Seite des Universums, die wir kennen, noch von unserer gegenwärtigen Art wahrzunehmen, und zu empfinden, abhangen; und, als Eingebung, weil alle unsre Zeichen an die uns bekannten Seiten des Universums geknüpft sind, und wir folglich keine dieser Ideen weder durch Erinnerung, noch durch irgend eines unserer Zeichen, welche wir alle durch unsre gegenwärtige Organe erhalten, erlangen könnten.

In dem letztern Falle, würde Gott entweder wirklich den Gegenstand dieser Wahrheit, oder das Bild dieses Gegenstandes offenbaren; und alsdann würde jedes gegenwärtige Individuum die Sensation davon haben; oder Gott würde die Fibern unserer Organe in Bewegung setzen, um uns Ideen, die dieser Wahrheit analog wären, zu geben, und alsdann würde jedes dieser Individuen eine Offenbarung erhalten.

Aber

Aber Gott könnte auch die Sache einem einzigen Wesen offenbaren, oder die Fibern eines einzigen Individuums in Bewegung setzen, und in diesem Falle da käme es auf den Glauben an. — Was ist denn nun aber Glaube?

Der Glaube ist die Fähigkeit das glauben zu können, was nicht glaubwürdig ist, oder das glauben zu wollen, was nicht glaublich, oder das zu glauben, was glaublich scheint.

In den beyden ersten Fällen bedarf es, nothwendiger Weise, eines besondern Actus des höchsten Wesens, und in dem letzten ist jedes einzele Wesen gleich sehr passiv; denn es hängt nicht von ihm ab, daß ihm eine Sache glaubwürdig scheine; und folglich ist auch hier noch eine besondere Wirkung Gottes auf die Seele eines jeden Individuums nothwendig; und folglich ist es denn sehr wahr, daß der Glaube ein besonderes Geschenk der Gottheit seyn muß.

Ohne also erst in Erwägung zu ziehen, daß, bey der Voraussetzung von der

Nothwendigkeit einer Offenbarung, es unendlich wahrscheinlich ist, daß die Wahrheiten, welche wir wissen sollen, von andern Seiten des Universums, als denen, die wir kennen, abhängen, weil diese Wahrheiten von dem Verhältniß Gottes zu uns hergeleitet sind, — ohne dieses in Erwägung zu ziehen, scheint es demnach, in allen Fällen ausgemacht, daß kein einziges Individuum, welche Offenbarung es auch erhalten haben mag, oder welches Wunder dasselbe auch verrichten kann, das geringste Recht haben könne, seinem Mitmenschen einen gewissen Glauben vorzuschreiben, oder einen gewissen Glauben von demselben zu fordern, oder das Verhältniß zu bestimmen, in welchem sein Mitgeschöpf mit dem höchsten Wesen stehen soll.

Wenn man die eingeführten Religionen, besonders in denen Jahrhunderten beurtheilen will, in welchen die Gesetzgebungen sie bereits mit politischen Einrichtungen vermischt, und vermengt haben: so muß man, vorläufiger Weise, die Betrach-

trachtung machen, daß diese Religionen sich nicht, auf den ersten Anblick, ganz nackend, wie die Wahrheit, zeigen, sondern, bald ausgeziert durch die Wissenschaften und die Tugenden der Menschen, bald entstellt durch Gesetze, Gebräuche, durch Sitten der Zeiten, und sogar durch Kunst, und bald herabgewürdigt und verunedelt durch Fanatismus, Laster und Leidenschaften.

Wenn die Künste und Wissenschaften so in Asien, als wie in Eupora, wieder hergestellt, und vervollkommt worden wären: so glauben Sie nicht, daß uns die Lehren des Mahomets so ungereimt scheinen würden, als sie sind.

Bey den Alten bemächtigten die Dichter sich bald anfänglich einer Religion, welche die Vielgötterey lehrte, und die vielleicht das Werk dieser Dichter selbst war. In diesen Zeiten waren die Dichter dem Volk und den Priestern näher, als die Philosophen; und diese letztern waren entweder zu rechtschaffen, oder zu klug, um die Religion aus den Klauen

der Schwärmerey oder des Fanatismus heraus reißen zu wollen, und sie, so viel möglich, mit den wahren Begriffen von Gott und Tugend, einstimmig zu machen.

Bey der Wiederherstellung der Künste und Wissenschaften war die, unter den Händen der Barbaren unkenntlich gewordene christliche Religion, nachdem sie vorher durch die Hände der Platoniker gegangen war, und auch, in gewisser Art, ihrer Natur nach, mit Calender, Chronologie, Astronomie und vermöge dieser, mit allen genauen Wissenschaften verknüpft. Sie gieng mit diesen Wissenschaften gleiche Schritte, die, indem sie sich vervollkommeten, der Religion allmälig die ungestalten Lumpen, in welche sie durch mönchische Dummheit eingehüllt worden war, nahmen; der sonderbar mystische Anstrich, den sie aus der ausgearteten Platonischen Schule mitgebracht hatte, war, indessen, sehr nach dem Geschmack der Priester; und diese fanden es für besser, ihn, nach ihrer

Phantasie, vor dem Pöbel auszuzieren, als ihn von der Hand der Philosophie wegwischen zu lassen.

Aus dem, was ich gesagt habe, erhellt zur Gnüge, daß es noch viel schwerer ist, bis zur Quelle irgend einer philosophischen Secte hinauf zu steigen. Alle beyde erhalten, durch die Zeitfolge, sonderbare und fremde Modificationen; aber die Zusätze, welche die Religionen erhalten, sind, da sie durch aller Menschen Hände gehen, um desto heterogener und ungeheuerer. Folglich ist es fast unmöglich, sich die christliche Religion in ihrer ganzen Reinigkeit vorzustellen, und sich einen richtigen Begriff von den Tagen, und den Begebenheiten ihrer Geburt zu machen.

Es wäre die ungereimteste Sache von der Welt, das Christenthum nach den gewöhnlichen Christen unserer Tage zu beurtheilen. Ich habe anderweitig von der wenigen Erhabenheit ihrer Tugenden, und ihrer Laster gehandelt, die eine nothwendige Folge von der Vermischnng der

Religion mit der bürgerlichen Tugend war. Aber, bedenken Sie nur, auf welche Art sich die alltäglichen Christen gegen Gott betragen; sie bitten ihn, für sich und für ihre Fürsten, um langes Leben, um Reichthümer, um Glückseligkeiten, und um Siege, welche sie nicht anders, als auf Kosten ihrer Mitgeschöpfe, erlangen können, welche, ihrer Seits, auch gerade eben dieselben Dinge von eben demselben Gott fordern. Sie wollen die Gottheit glauben machen, daß alle ihre Kriege nichts, als Vertheidigungskriege sind, und daß sie nichts thun, als Ungerechtigkeiten verhindern, oder ihnen zuvor kommen. Die Heyden handelten viel consequenter, indem sie, jeder ihren Schutz- oder Nationalgott, um die Zerstörung ihrer Feinde baten; diese Götter konnten unter sich in übelm Vernehmen stehen. — Jene erröthen sogar nicht, dem Wesen, aus welchem das Leben des ganzen Weltalls strömt, Danksagungen abzustatten, daß es, durch seine Segnungen, einer gewissen Anzahl ih-

rer

rer Brůder das Leben genommen hat. Man muß gestehen, daß, wenn man den Menschen von dieser Seite betrachtet, er sehr abgeschmackt und sehr klein erscheint. Und dennoch ist er es nicht. Glůcklicher Weise ist seine Kleinheit sein eigenes Werk, und die nothwendige Folge des Mechanismus der kůnstlichen Gesellschaft:

O quam contempta res est homo, nisi supra humana surrexerit!

Und itzt lassen Sie uns, mit einem philosophischen Blick, das Gebeth des Herrn betrachten.

Der Mensch fångt es damit an, seinen Schöpfer zu preisen, so sehr der eingeschrånkte Zustand, in welchem er sich befindet, es ihm gestattet. Er wůnscht, daß das Reich seines Gottes zu ihm kommen möge, das heißt, er wůnscht der Quelle aller Dinge nåher zu kommen. Er unterwirft allen seinen Willen dem höchsten Willen; er bittet um sein physisches Bedůrfniß fůr den Augenblick, in welchem er bittet, ohne um den folgenden physischen Augenblick besorgt zu seyn.

Er fühlt sein Verhältniß zur Gottheit dergestalt, das heißt, sein Gewissen ist, in Ansehung dessen, was er begehrt, und denkt, dergestalt ruhig, daß er sich getraut, den allgegenwärtigen Gott zu bitten, daß er ihn, den Bittenden, behandele, wie er seine Mitmenschen behandelt.

Gestehen Sie ein, daß hier der Christ ein untergeordneter Gott zu seyn scheint, der mit seinem Vater spricht. — —

Hier ist nicht die Rede, weder von Ihrem, noch von meinem, noch von dem Glauben eines Dritten; mein Zweck ist, wie ich gesagt habe, zu sehen, bis wie weit, oder wohin die, sich selbst gelassene Vernunft, oder das ganz reine Anschauungsvermögen uns führt, und zu diesem Zweck will ich diesen Artikel über die Offenbarung, mit der folgenden Bemerkung schließen.

Wenn man der christlichen Religion alles das nimmt, was falsch und Anhängsel zu seyn scheint, und alle die Erklärungen wegwirft, welche die Menschen

von dem zu geben die Unverschämtheit gehabt haben, was sie, als das Wort des höchsten Gottes, ankündigen: so wird man finden, daß die Einrichtung der christlichen Religion am mehrsten einer Offenbarung gleicht; daß diese Religion die einzige ist, die den Menschen zu einer individuellen Glückseligkeit ruft; daß sie die einzige ist, welche den Menschen von den Banden der künstlichen Gesellschaft losmacht, und ihn sich selbst wieder giebt, und endlich, daß nur sie die Pflichten des Individuums gegen die Gesellschaft in so fern in Erwägung zieht, als sie Beziehung auf die Pflichten des Individuums gegen das höchste Wesen haben, welche letztern Pflichten allein das wahre Glück des Individuums ausmachen.

Ich will zu allem diesem nicht einmal hinzu setzen, daß die christliche Religion noch die festeste Stütze der gegenwärtigen Gesellschaft in Europa ist; eine Bemerkung, die allein den Ungläubigen hinlänglich seyn sollte, diese Religion mindstens als ehrwürdig anzusehen.

Noch hätte ich von der Ausschweifung, Gestirne, Thiere, und Pflanzen anzubeten, reden sollen; aber, es wird hinlänglich seyn, zu bemerken, daß der moralische Sinn uns reelle Sensationen von der Gegenwart des höchsten Wesens giebt, daß die andern Organe nicht allein dem moralischen Organ Bewegung mittheilen, sondern daß auch dieses letztere, in seiner Reihe, dasselbe öfters den andern Organen mittheilt, und daß darinn die Ursache dieser sonderbaren Gegenstände des Gottesdienstes, welchen man unter den Menschen gesehen hat, liegt.

Ich habe vorher gesagt, daß die Dichter vielleicht die Urheber der Vielgötterey, und aller dieser Gottheiten in menschlicher Gestalt wären, welche den Himmel und die Hölle der Heiden einnehmen. Man hat den Homer beschuldigt, seine Götter zu sehr zu Menschen, und seine Menschen zu Göttern gemacht zu haben; aber lassen Sie uns doch zusehen, ob diese Vergötterung der Menschen, und diese Vermenschung der Götter wirklich eine so

große

große Ungereimtheit war; und ob der große Haufe der Menschen über diesen Gegenstand seine Art zu denken sehr verändert hat?

Alle gesunde und gehörig beschaffene Menschen haben eine, mehr oder weniger deutliche Sensation von der wirklichen und nothwendigen Existenz der Gottheit, ohne daß sogar eigentliche Vernunft im mindsten dazu erforderlich wäre, und es giebt keinen atheistischen Menschen. In dem einzelen Menschen ist diese Sensation äußerst schwach; in dem Menschen, im Zustande der Gesellschaft, öffnet sich der moralische Sinn, und die Sensation von der Gottheit wird stärker.

Der Mensch glaubte, deutlich, zu sehen, daß der Erdball, den er bewohnt, ohn' alle Vergleichung, der allerwesentlichste Theil des Weltalls sey. Der Begriff, den er von Entfernung hatte, wurde, durch seinen Gesichtskreis, verbunden mit dem wirklichen und direkten Maaß der Dinge, bis zu welchen er reichen konnte, bestimmt und begränzt. Bis zu

den

den Sternen gab es für ihn kein wirkliches Maaß; folglich hatte, in Ansehung derselben, die Idee von Entfernung und Weite nicht Statt; die Sterne waren nur Erscheinungen, waren göttliche, den Verändrungen wenig unterworfene Wesen, waren Aufseher des Universums, Verzierungen des Himmelsbogens, Fackeln, um die Schrecken der Finsterniß der Nacht zu zerstreuen; und ob die Sternkundigen gleich, durch die Combination geometrischer und abstrakter Ideen, den Entfernungen der himmlischen Körper meßbare Größen gaben, so waren diese doch viel zu groß, um daß man den Astronomen hätte glauben können. Der Erdball behielt also eine unendliche Wichtigkeit; und der Mensch war das allerwichtigste Ding auf diesem Erdball. Wie war es anders möglich, als daß Gott dem Menschen ähnlich seyn mußte? Wie anders möglich, als daß ein bedauerter großer Mann nicht ein Gott gewesen wäre?

Ἓν ἀνδρῶν ἓν θεῶν γένος, ἐκ
Μιᾶς δὲ πνέομεν
Ματρὸς ἀμφότεροι. *)

Die allergrößte Revolution, die sich in den Begriffen der Menschen ereignet hat, trug sich zu, als die Philosophen sie, auf eine unwiderlegliche Art, lehrten, daß dieser Erdball nur ein Planet, wie viele andere, wäre; daß dieses wichtige Ding ein Nichts, und daß das Weltall unendlich sey. Wenn diese Entdeckung in Jahrhunderten gemacht worden wäre, wo das moralische Organ noch ein wenig von seiner primitiven Stärke gehabt hätte: so würde sie, wahrscheinlicher Weise, die Form der Gesellschaft gänzlich geändert haben; aber, da sie in Jahrhunderte fiel, in welchen dieses Organ schon stumpf war: so zeigte itzt die Vernunft einen, den Göttern, welche man anbetete, zu wenig ähnlichen Gott, als daß man die schon ange-

*) „Das Geschlecht der Götter und der Menschen ist eines; denn wir kommen alle beyde von einer Mutter."

angenommenen Religionsbegriffe so leicht darnach hätte umbiegen können.

Es scheint, als ob Pythagoras und seine heilige Secte wirklich eine solche Reform im Sinne gehabt haben. Da sie zu richtigen und wahren Begriffen von der Cosmologie, und folglich von dem Nichts unsers Erdballs, in Vergleichung mit der Unendlichkeit des physischen Universums, gelangt waren: so hegten sie ganz andere Begriffe von der Gottheit. Sie versuchten eine Einrichtung der Gesellschaft, deren Grundlage nicht die Vervollkommung des Gesichtssinnes, noch des Gehörsinnes, noch des Gefühlsinnes, sondern des moralischen Sinnes seyn sollte. Wenn man ihre ὁμοιωςις τῶ Θεῶ κατα τὸ δυνατὸν, auf ihre ἀρεταὶ θεωρητικαὶ καὶ καθαρτικαὶ, auf ihre μετριοπάθεια, auf ihre λύςις ἀπὸ του σώματος, auf ihr ζωὴ τῆς ψυχῆς καθ' ἑαυτὴν aufmerksam untersucht*): so wird man

*) Aehnlichkeit mit der Gottheit so viel als möglich. — Theoretische und reinigende Tugenden.

man überzeugt werden, daß ihr System auf den größten Theil derer Wahrheiten gegründet war, welche Ihnen zu erweisen ich mich in diesem Briefe bemühet habe.

Sie wissen das Resultat ihrer Philosophie, und daß die erste Schule des Pythagoras der Welt ein, in seiner Art, einziges Beyspiel von einer Gesellschaft höherer Wesen gab, in welcher die Tugend nothwendig, das Laster unmöglich, und die Talente der Erhabenheit der Seele dieser bewunderungswürdigen Menschen angemessen waren.

Aber lassen Sie uns noch einmal zur Betrachtung der Gesellschaft, oder vielmehr zur Betrachtung ihrer gegenwärtigen Modification zurück kehren, und einen Versuch machen, die Natur dieser Modification in wenig Worten zu entwickeln, die Unvollkommenheiten derselben

zu

den. — Die Fähigkeit, mäßig von allem, was sich zuträgt, gerührt zu werden. — Losreißung von dem Körper. — Leben der Seele in sich selbst.

zu zeigen, und zu sehen, ob noch Mittel übrig sind, ihr abzuhelfen?

Die Natur der anziehenden Kraft des Menschen hat eine Gesellschaft erzeugt, die ohne eine gewisse Erweiterung seiner Kenntnisse, welche die einzelen Menschen verhindert hat, sich ungefähr gleich zu bleiben, allgemein hätte bleiben können. Die Menschen werden, natürlich, unter sich, nach Maaßgabe der Menge erworbener Ideen, welche sie mit einander gemein haben, verbunden; folglich hatte, so bald die natürlichen mittheilenden Zeichen sich entwickelten, ein Mensch, mit den Mitgliedern seiner Familie, vermöge gleicher Nahrung, gleicher Erziehung, und des täglichen Umganges, mehrere Ideen, als mit den übrigen Menschen gemein. Das Ganze der Menschheit theilte sich in Familien, oder Theile, und diese Theile wurden, nach Maaßgebung wie die Sprachen, und die wenigen Kenntnisse sich vervollkommten, heterogen. Aber, so bald diese Kenntnisse bis zu einem Punkt gelangten, daß sie allgemeine

meine Wirkungen hervor bringen konnten: so verbanden die Bedürfnisse der Menschen verschiedene Theile, oder verschiedene besondere Gesellschaften, von neuem mit einander. Die erste, allgemeine Gesellschaft hatte aus ganz, oder doch so ziemlich gleichen Individuen bestanden; diese besondern Gesellschaften aber, die nach einer gewissen Cultur des Geistes entstanden, waren außerordentlich heterogen, und dieses verursachte, unfehlbar, Unordnung. Um dieser, so viel als möglich, zuvor zu kommen, erfand man Regierungsformen, und gab diesen Gesellschaften Consistenz und Gränzen.

Bey dem Menschen ist alles Nachahmung; und um ihre Regierungsformen zu errichten, nahmen sie die Regierung des Weltalls zum Muster; nach den Begriffen, die sie davon hegten, bildeten sie sich ein, daß das Weltall despotisch beherrscht würde, welches denn aber unmöglich ist.

Wie Gott A schuf: so war er der Despot von A; wie er B schuf, war er der Despot von B; aber, wie er A und B coexistiren ließ: so resultirten daraus Beziehungen, aus welchen Gesetze fließen, welche Gott nicht abändern kann, ohne entweder A oder B, oder beyde zugleich zu vernichten. Folglich wird das Universum durch Gesetze regiert, welche aus der Natur herstammen, die Gott den verschiedenen Theilen gegeben hat, die dieses Universum ausmachen.

Wäre man diesem Muster gefolgt: so hätte die Gesellschaft, oder vielmehr das Ganze der Wirkungen einer gewissen Anzahl von Menschen, nach Gesetzen regiert werden sollen, die von den Beziehungen hergeleitet wären, in welchen diese Menschen unter sich stehen, und, da die Menschen in der Natur ungefähr gleich waren: so würden es auch ihre Beziehungen gewesen seyn; und man würde nicht diese schrecklichen Begebenheiten,

diese,

diese, der menschlichen Natur so wenig angemessenen Catastrophen, — man würde nie den Cajus Marius, auf den Trümmern von Carthago sitzend, gesehen haben.

Wenn man das außerordentliche Mißverhältniß betrachtet, das gegenwärtig sich zwischen den Mitgliedern ein und derselben Gesellschaft findet; wenn man die unbedingte Nothwendigkeit bedenkt, in welcher der Gesetzgeber ist, dem Reichen und dem Armen, dem Gelehrten und dem Umwissenden, dem Starken und dem Schwachen, gleiche Strafen aufzulegen, und gleiche Handlungen von ihnen zu fordern, die Nothwendigkeit, sich gleich sehr auf die Tapferkeit aller seiner Soldaten, und die Treue aller seiner Bürger zu verlassen, und endlich keinen andern Bürgen zu haben, als die Beziehung jedes einzelen Wesens zur Gottheit, eine Beziehung, die für jedes Individuum verschieden ist; so wird man von der großen

Unvollkommenheit der gegenwärtgen Modification der Gesellschaft überzeugt werden. Ihr abzuhelfen, müßte eins von beyden seyn; entweder man müßte, vermöge einer öffentlichen Erziehung, die einzelen Menschen einander gleicher machen, und dieses ist sehr schwer; oder, man müßte ein Mittel erfinden, die Natur jedes Individuums, und seine Beziehungen besser zu kennen. Um die einzelen Menschen, und ihre Verhältnisse besser zu kennen, giebt es nur zwey Mittel; das erste, welches sehr unvollkommen ist, besteht in einer Verminderung der Anzahl der Individuen durch Einführung der Sclaverey; das zweyte darinn, daß man die Individuen dahin zu bringen suchte, sich selbst kenntlich zu machen; das heißt, daß jeder Bürger sich so zeigen könnte, wie er ist, und daß, in Ansehung der Gesellschaft, der Reiche nicht aus Geiz, sich arm, und der Mann von Talenten nicht aus Trägheit, sich ungeschickt stellte. Die einzige Springfeder,

welche

welche die Regierung zur Hervorbringung dieser Wirkung gebrauchen könnte, wäre die Liebe zum Vaterlande.

Ein großer Theil der Unvollkommenheiten der gegenwärtigen Modification der Gesellschaft, fließt aus dem Unterschiede, der sich zwischen den Zwecken der Religion und der bürgerlichen Tugend befindet; die eine geht auf das ewige und dauernde Glück jedes einzelen Wesens, und die andere auf das zeitliche Glück der Gesellschaft.

Man hat versucht, die Religion und die bürgerliche Tugend mit einander zusammen zu schmelzen; aber dieses ist unmöglich. Die asiatischen Könige, der Alte vom Berge, die Päbste haben versucht, diesen beyden Principien eine Richtung auf ihre Personen zu geben; das heißt, sie haben, in gewisser Art, das höchste Wesen und die Gesellschaft zugleich dargestellt; sie waren Fürsten und Gott.

Aber, was sehr sonderbar ist, man findet nirgends in der Geschichte, daß irgend ein Gesetzgeber die gänzliche Identification der Idee von der Gottheit und von dem Vaterlande versucht hätte.

Ich kann diesen Theil meines Briefes nicht endigen, ohne noch ein Wort von dem allergefährlichsten Uebel zu sagen, von welchem die Gesellschaft, in ihrem itzigen Zustande, leidet, und welches, so zu sagen, unserm Jahrhundert mehr, als irgend einem andern, eigenthümlich ist.

Es ist nichts ehrwürdiger, als Theologen und Philosophen, so wie es deren noch zu unsern Tagen giebt. Aber, von einer Seite, sind die sogenannten Orthodoxen, welchen Eigensinn, Dummheit, Unbiegsamkeit, wenig Einsichten und übertriebener Ehrgeiz die Anmaßung eingeben, daß alle Menschen denken und empfinden sollen wie sie, und die nicht erwägen, daß, wenn Beweise wider die christliche Religion Statt fänden, zweifelsohne, der

der allerstärkste der seyn würde, daß das Wort Gottes ihrer Erklärung bedürfte, oder, daß es unendlicher Auslegungen fähig wäre; — diese Orthodoxen von einer Seite, und von der andern diese Schwärme von so genannten Philosophen, die, eben so eitel, und eben so wenig aufgeklärt, als diese Orthodoxen, durch unaufhörliche Ausschweifungen, Laster, und Trugschlüsse, ihren moralischen Sinn auf eine Zeitlang zum Schweigen gebracht haben; die Unglauben und Atheismus mit mehrerm Eifer noch predigen, als jene ihre vermeynte Rechtgläubigkeit, die alle Menschen gern bekehren möchten, damit Niemand ihnen einen allgegenwärtigen Gott, den sie fürchten, zeigen, oder sie an ein Organ erinnern könne, das, nach diesem Leben übrig bleibt, und das sicherlich, nach Maaßgebung, als es vernachlässigt worden, und als es, von angenehmen oder unangenehmen Sensationen stärker gerührt zu werden, fähiger werden wird, lästig seyn muß; — diese soge-

nannte Orthodoxen, und diese vermeynte Philosophen, sage ich, sind zwey schädliche Gattungen von Menschen, die einen grausamen Krieg gegen einander führen. Wäre dieser Krieg noch von der Art, daß er immer dauern könnte: so würde das Uebel doch nicht ärger werden; aber, da derjenige, welcher seinen Gegner lächerlich machen, über denjenigen, welcher den seinigen nur verläumden kann, in unserm Jahrhundert immer viel Vortheile haben wird: so folgt hieraus, daß die letztere dieser beyden Arten von Menschen wohl die Oberhand behalten möchte; und dieses bietet dann den scheußlichen und traurigen Anblick eines Haufens von Menschen dar, bey welchen gar nicht, weder Sitten noch Religion sich finden werden, wofern man es nicht dahin bringt, von einer Seite, die Kirche von diesen starrköpfigen Menschen zu reinigen, und zur Priesterschaft keinen zuzulassen, als aufgeklärte, und, durch eine überlegte Erziehung, menschlich, und ihres Ordens

dens würdig gemachte Menschen, und von der andern, die philosophischen Wahrheiten so faßlich und so popular zu machen, daß nicht einmal Kinder mehr durch die elenden Trugschlüsse der Menschen von der andern Art, verführt werden können. — —

Aber, itzt ist es Zeit, zu einigen wenigen Betrachtungen über die menschlichen Kenntnisse überzugehen.

Ich habe vorher schon gezeigt, daß das Vermögen, seine Ideen andern, homogenen Wesen mitzutheilen, der Natur der gegenwärtigen Beschaffenheit des Menschen eigenthümlich ist. Ich weiß sehr wohl, daß die Worte itzt nicht mehr diese primitive Eigenthümlichkeit haben, die bloßen Wirkungen der erstern Vorstellungen von den Gegenständen zu seyn. Der Unterschied der Organe bey den verschiedenen Völkern hat, nothwendiger Weise, einigen Unterschied im Dialekt veranlassen

müssen; aber diese Unterschiede waren im Anfange nicht so groß, daß man sich einander gar nicht hätte verstehen können. In der Folge der Zeit, da die Sprache bey verschiedenen Familien, und bey Völkern, die entfernt von einander lebten, verschiedentlich cultivirt wurde, wurden die Worte, natürlicher Weise, repräsentirende Zeichen; und wie diese repräsentirende Zeichen den primitiven Zeichen so unähnlich, und so ungleich geworden waren, daß es unmöglich wurde, sich einander zu verstehen: so nahm man seine Zuflucht zur Nachahmung der Gegenstände, welche zum Dolmetscher, und zur ersten Schrift dienen mußte. Auf diese plumpe Nachahmung folgten, unmerklich, symbolische Zeichen; und endlich brachte die Ungleichheit der Saiten, und der Luftlöcher und Röhre der rohen musikalischen Instrumenten der Zeit, die Idee hervor, die Töne durch Schriftzüge vorzustellen, vermittelst welcher das Organ der Stimme des Lesenden diese Töne wieder hervor zu bringen vermöchte.

Die

Die erste Schrift war Nachahmung der Gegenstände; die zweyte, Repräsentant der Gegenstände, die dritte, Repräsentant des Zeichens, das mit der Idee von dem Gegenstande verbunden war.

Die Idee von Mensur ist vielleicht die erste von allen unsern Ideen, und wir hatten sie wohl gar schon ehe wir gebohren wurden, weil es das Ansehen hat, als ob wir sie einzig und allein der Sensation von der wellenförmigen Bewegung des Blutes in der Nachbarschaft des Ohres zu verdanken hätten.

Man hat die erste Sprache, in so fern sie Ton oder Schall ist, als das Vehiculum der Ideen angesehen; in der Folge verband man die Idee von Mensur mit der Idee von Ton, und dieses brachte die Idee von Harmonie hervor; und endlich die Idee von Mensur mit der Idee von Ton, als Vehiculum der Ideen betrachtet, und sogar mit Geberde,

berde, wodurch denn das Pathetische hervor gebracht wurde, und woraus die Vocalmusik, die Versification, ein Theil der Rhetorik, und die Tanzkunst entsprangen, und hierüber habe ich drey Bemerkungen zu machen.

Erstlich, daß die, durch die Vernunft bewirkte Verbindung dieser drey heterogenen Ideen das höchste Alterthum hat, und allen Wissenschaften vorhergegangen ist.

Zweytens, daß die Verbindung oder Zusammensetzung dieser Ideen dem Menschen bereits eine dunkle Kenntniß von der Schönheit, und einem rohen Erhabenen gab; und dieses siehet man in dem Styl der ersten Produkte der Völker, und der ersten Statuen des Dädalus, die, trotz ihrer Plumpheit, etwas Göttliches hatten.

Drittens, daß die erste Sprache, als Ton betrachtet, und, als solcher, durch

Mensur

Mensur und durch Harmonie, oder Melodie, gebogen, verändert, oder verschönert, in kurzer Zeit diesen originellen Charakter, der die unmittelbare Wirkung der Idee war, welche sie darstellt, verlieren mußte. — Und dieses ist denn der Grund, warum es so schwer werden würde, durch die Musik die erste wirkliche Sprache der Menschen ausfindig zu machen.

Was die andern Künste anbetrifft, die sich von dem nachahmenden Genie des Menschen herschreiben, und deren Vollkommenheit auf eine sonderbare Eigenschaft der Seele gegründet ist: so hat man davon in einem unlängst erschienenen Werke über die Bildhauerkunst einen kleinen Begriff gegeben.

Die Wissenschaft, oder die Kenntnisse des Menschen bestehen, in denen, mit Hülfe der Sinne erworbenen Ideen, und in den Ideen von den Beziehungen, welche die

erstern zu einander haben. Die erstern sind vereinzelt und stellen einzele Gegenstände dar; die andern entstehen aus der Coexistenz einer gewissen Anzahl der erstern, so viel das Anschauungsvermögen davon zugleich umfassen kann. Die Summe der Kenntnisse, oder der Wissenschaft im Ganzen ist folglich aus der Anzahl der erworbenen, und der Anzahl der Ideen von Beziehung zusammengesetzt.

Wenn der Mensch Ideen von allen denen Gegenständen hätte, welche das physische oder sinnliche Weltall enthält: so würde er nicht gelehrt seyn, wofern man bey ihm nicht zugleich eine gewisse Anzahl von Beziehungsideen voraussetzen könnte, welche den Beziehungen, worinn diese Dinge wirklich mit einander stehen, ähnlich, oder analog sind.

Wenn der Mensch Ideen von allen Beziehungen, und von allen Combinationen jener

jener Gegenstände hätte: so würde er in dem, was Wissenschaft und den Zustand des Weltalls betrifft, Gott, so viel wir ihn kennen, ähnlich, und seine Wissenschaft würde vollkommen seyn.

Die Größe der menschlichen Kenntnisse im Ganzen, oder vielmehr der Zustand des moralischen Geistes, muß also nach der Quantität der primitiven durch die Organe erworbenen Ideen, multiplicirt mit der Quantität der Beziehungsideen, gemessen werden. Aber da die Vollkommenheit der Wissenschaft, oder der Kenntnisse, auch noch mit der Größe der Quantität der Beziehungsideen, verglichen mit der Größe der Quantität der erworbenen Ideen, im Verhältniß steht: so folgt daraus, daß die Vollkommenheit des menschlichen Geistes in einem Jahrhundert sich zu der Vollkommenheit desselben in einem andern Jahrhundert so verhält, wie das Produkt der erworbenen Ideen, multiplicirt mit den Beziehungs-

ideen, und wie die Quantität dieser letztern verglichen mit den erstern.

Die Wissenschaft des Menschen, die, eigentlich gesagt, nur eine ist, hat, durch die Folge der Zeit, unzählbare Zweige gebildet, je nachdem das Anschauungsvermögen gewisse Massen von Gegenständen homogen, oder homolog gefunden hat, deren ideale Coexistenz, zu gleicher Zeit, am leichtesten zu bewirken, oder deren respektive Beziehungen sich näher waren, als die Beziehungen mehr heterogener Gegenstände.

Zum Beyspiel, die Betrachtung der Bäume und Pflanzen hat die Botanik hervor gebracht; die Betrachtung der Sterne, die Astronomie; und ob es gleich in der Natur, nothwendiger Weise, bestimmte und vollkommene Beziehungen, unter den Sternen und den Pflanzen giebt: so schienen doch diese Beziehungen so ungeheuer weit von einander entfernt, und

unser anschauendes Vermögen fand ein so unübersteigliches Hinderniß die Ideen von diesen verschiedenen Gegenständen coexistent zu machen, daß man genöthigt war, aus Astronomie und Botanik zwey verschiedene Wissenschaften zu machen.

Vor Alters waren verschiedene Künste und Wissenschaften, die gegenwärtig mit großer Leichtigkeit in einander geschmolzen sind, dergestalt von einander abgesondert, und man fand ihre Verbindung mit andern Wissenschaften so ungereimt, daß, bey den Egytern, eine Wissenschaft, oder eine Kunst, einer gewissen Familie gleichsam zugeschreiben, und durch das Gesetz erblich darinn war.

In der Folge der Zeit dachte man an Anwendung der einen Wissenschaft auf ihre benachbarte Wissenschaft. Democritus, Hippocrates, Plato, Archimedes und andere mehr versuchten dieses mit Glück; aber es gab, vorzüglich, zwey-

erley Ursachen, welche sie verhinderten, zu den großen Wahrheiten unserer Zeiten zu gelangen, welche wir denn doch ein und demselben Handgriff zu verdanken haben. Die eine bestand darinn, daß Geometrie und Arithmetik noch in der Kindheit waren; — die andere werde ich nachher angeben. —

Die Geometrie und die reine Arithmetik sind die einzigen Zweige menschlicher Kenntnisse, wo die Wissenschaft vollkommen ist, weil die Gegenstände dieser Wissenschaften alle unser eigenes Werk und, folglich, der Gegenstand, und die Idee von dem Gegenstande nur ein und dasselbe Ding sind, und, endlich, weil jede neue Idee die Idee von einer vollkommenen, und bestimmten Beziehung ist.

Es wäre hier der Ort, von den Triebfedern, welche der Geist des Menschen zum Erwerb von Wissenschaften hat, zu reden;

reden; aber, da ich mir vorgenommen habe, diese Materie anderweitig, und ausführlicher zu behandeln: so werde ich hier nur noch einige wenige Bemerkungen machen.

Die Wissenschaft des Menschen, oder vielmehr der menschliche Geist, scheint sich um die Vollkommenheit herum zu drehen, wie die Cometen um die Sonne; er hält eine sehr excentrische Laufbahn. Die menschliche Wissenschaft hat sogar ihre Perihelien und Aphelien; aber, wir kennen aus der Geschichte ungefähr nur eine Revolution und eine halbe; das heißt, zwey Perihelien und die Aphelie, welche beyde von einander trennt.

Ich bemerke hier, daß in jeder Perihelie ein gewisser allgemeiner Geist geherrscht hat, der seinen Ton, oder seine Farbe über alle Wissenschaften, und alle Künste, oder über alle Zweige menschlicher Wissenschaft, verbreitete.

In der gegenwärtigen Perihelie könnte man diesen allgemeinen Geist durch den Geist der Geometrie, oder durch den symmetrischen Geist definiren; in der Perihelie der Griechen durch den Geist der Moral oder der Empfindung; und, wenn ich den Styl der Künste bey den Egyptern, und den alten Hetruriern in Erwägung ziehe: so werde ich bald gewahr, daß der allgemeine Geist der vorhergehenden Perihelie der Geist des Wunderbaren war.

Dieser allgemeine Ton ist, in jeder Perihelie, nicht allen Zweigen der menschlichen Kenntnisse gleich günstig. Werfen sie einen rothen Lichtstral auf verschiedene Farben; die rothe Farbe wird er verschönern; aber die andern Farben werden schmutzig, fleckigt, verschossen, und mehr, oder weniger verändert seyn.

In unserer Perihelie ist es evident, daß die Wissenschaften, nach dem Grade

ihrer

ihrer Anwendbarkeit auf Geometrie, oder auf Arithmetik, vollkommen seyn müssen. Vergleichen Sie eine Linie mit einem Lichtstral, mit einem Heber eine Zahl mit einem Grundstück, oder beyde mit der Bewegung und mit der Dauer, und Optik, Mechanik, Oeconomie, Astronomie werden sich vervollkommen. Aber die Moral, die Politik, die schönen Künste, diese zarten Blumen, einst in dem Boden von Athen so blühend, so glänzend, welken und dorren in unsern dürren Himmelsstrichen, trotz der gelehrtesten und sorgfältigsten Cultur, dahin.

In der Perihelie der Griechen, oder der Perihelie des Geistes der Moral und der Empfindniß, waren die Ideen von Liebe, von Dankbarkeit, von Undankbarkeit, von Haß, von Rache, von Eifersucht, so klare, so vollkommene, so bestimmte Beziehungsideen, als die von einem Triangel und von einem Zirkel; aber, man wende, wie die Griechen,

die Liebe auf Attraction, den Abscheu vor dem Leeren auf Elasticität, die Faulheit auf die Kraft der Trägheit an, und man sehe, wohin die Physik gebracht werden wird.*)

Was

*) Diejenigen, welche die Kriegskunst und besonders die Taktik studiert, und über sie nachgedacht haben, können den Zustand dieser Wissenschaft in unsern Jahrhunderten mit dem Zustand derselben, in den Jahrhunderten der Griechen, vergleichen; sie werden, mit Verwunderung, sehen, wie sehr viel Einfluß dieser allgemeine Ton in jeder Periphelie auf diese Wissenschaft Einfluß gehabt hat, und daß die wahre Grundlage der Taktik der Alten nichts war, als der moralische Zustand des Individuums, indessen, daß die Grundlage dieser Wissenschaft bey uns, eigentlich, in der Anwendung der Idee einer geometrischen Figur, oder der Idee einer Masse auf eine gewisse Anzahl von Individuen, die, auf eine bestimmte Art handeln können, besteht. Die Neuern, welche über die berühmtesten Schlachten der Griechen und Römer geschrieben haben, haben, wie mir

Was den Geist des Wunderbaren in der ersten Perihelie anbetrifft: so wird es nicht erst nöthig seyn, die Wirkungen seines Einflusses auf die menschlichen Kenntnisse zu bemerken; aber, einige Künste gelangten dabey zu einem plumpen Erhabenen, das eigentlich nichts ist, als die Zusammenschmelzung einer gewissen Anzahl von, entweder ganz ungleichen, oder sehr weit von einander entfernten Ideen.

Die Stärke dieses allgemeinen Tones in jeder Perihelie wird durch die unfruchtbaren Arbeiten jener sonderbaren Menschen, die von Zeit zu Zeit in einer Perihelie geboren worden, in welcher sie nicht zu Hause zu seyn scheinen, evident. Democritus und Hippocrates hatten eben denselben Zweck, den wir haben; sie

mir es dünkt, hieran nicht gedacht, und sie suchten bey Leuctra, Cannä, und Pharsal, ich sage nicht mehr Kunst, aber viel mehr Geometrie, als dabey Statt hatte.

wollten eine Philosophie auf genaue Erfahrungen aufführen; Archimedes wandte schon seine bewunderungswürdige Geometrie auf die Mechanik an; aber weder die einen noch der andere vermochten etwas gegen die Herrschaft dieses allgemeinen Geistes.

Aus dem, was ich gesagt habe, folgt nun, daß der Grad von Vollkommenheit in unsern Kenntnissen nicht bloß nach Maaßgabe der neu erworbenen und einzelen Ideen, sondern vorzüglich nach Maaßgabe des Zuwachses der Quantität von Beziehungsideen steigt.

Wir haben gesehen, daß es in jeder Perihelie eine Lieblingswissenschaft gegeben hat, die dem allgemeinen Geist derselben mehr analog war, als die übrigen Wissenschaften, und die sich, bis auf den höchsten Punkt vervollkommte. Diese, dann so gereinigte und verschönerte Wissenschaft wurde auf alle andere

andere angewandt, ohne Rücksicht, ob sie anwendbar darauf wäre, oder nicht; und dieses brachte eine ungeheure Menge von neuen Ideen hervor, die, nach Maaßgabe der Ungereimtheit der Anwendung, falsch und unpaßlich, und fast immer von einander so weit entfernt waren, daß das Anschauungsvermögen sie nicht mit einander zu vergleichen wußte. Zwar vermehrt sich dann in der That die Menge der erstern und isolirten Ideen; aber die Quantität der Beziehungsideen vermindert sich nach Proportion, und daraus entstehen die Irrthümer.

Allein der Mensch, der von Natur die Wahrheit liebt, haßt endlich den Irrthum; und so bekommt er Ekel vor allem, und wird durch Frivolität zur Trägheit gebracht, welche ihn verhindert, die, durch die ungeheure Menge unnützer Ideen so schrecklich verstellte Wahrheit, von Neuem heraus zu suchen.

Und hier sollte ich Sie nun zu der dunkeln und abgelegnen Quelle dieses allgemeines Geistes jeder Perihelie führen; aber, da ich es nicht wagen kann, Sie, nach so vieler Geduld von Ihrer Seite, mit dem ekelhaften Gemählde unserer traurigen Aphelien zu beschweren: so werde ich meinen Brief damit endigen, daß ich die darinn enthaltenen Wahrheiten, welche uns am mehrsten interessiren, noch neben einander zusammen stelle.

Die menschliche Seele ist ein ewiges und unzerstörbares Wesen. Gott ist ihr Urheber. Mit Organen verbunden, hat sie Ideen von denen Seiten des Weltalls, die diesen Organen analog sind. Sie hat ein anschauendes, und intellektuelles Vermögen, vermittelst dessen sie alle Ideen, welche sie erhält, mit einander vergleicht, wofern sie nur nicht zu weit entfernt von einander sind. Sie hat ein Principium der Thätigkeit, das

man

man Willenskraft (velléïté) nennt, welches keine Gränzen zu haben scheint. Aber die Intensität der Wirkungen, welche es hervorbringt, ist nach den Kräften ihrer Organe, verglichen mit den Dingen außer ihr, proportionirt. Wenn diese Organe sie verlassen: so verliert sie alle Idee von denen Seiten des Weltalls, welche gegen diese Organe gekehrt waren. Es ist wahrscheinlich, daß die Seele gegenwärtig schon mit verschiedenen Organen versehen ist, welche ihr in der Folge bessere Dienste leisten werden.

Der moralische Sinn, für welchen sie selbst ein Gegenstand der Betrachtung ist, kann sie nicht verlassen. Das intellektuelle Organ, oder das Vermögen, welches betrachtet und vergleicht, geht alle mögliche Seiten des Universums an; und scheint folglich der Seele gleichfalls anklebend zu seyn. Sie hat eine unersättliche Begierde,

mehr

mehr um zu sehen, als um zu kennen. Sie ist gemacht, um zu betrachten, und zu genießen. Sie scheint nicht gemacht zu seyn, um zu wissen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß sie die Ewigkeit in successiver Betrachtung der unendlichen, verschiedenen Seiten des Universums zubringen wird. Aber, gegen welcher Seite desselben sie sich auch befindet, so wird sie immer Paradies, oder Hölle, in sich selbst führen; und sie hat kein anderes, weder zu hoffen, noch zu fürchten. Ihr moralisches Organ wird ihr Statt eines strengen Richters seyn. Dieses Paradies und diese Hölle sind weder Bestrafungen, noch Belohnungen; es sind die nothwendigen Folgen von der Beschaffenheit des Individuums. Gesetzgebung muß strafen und belohnen, um die Unvollkommenheiten ihres Werkes nach und nach zu berichtigen; aber Gott verbessert das Universum nicht. Verbrechen sind das Resultat einer Modification der Mitglieder der Gesellschaft,

welche

welche Modification der gegenwärtigen Modification der Gesellschaft entgegen läuft. Verbrechen können die Wirkungen des Lasters seyn; das Laster ist nur, in Beziehung auf den Lasterhaften, lasterhaft. In Ansehung Gottes kann es weder Laster noch Verbrechen geben. Diese Behauptung wird Ihnen, auf den ersten Anblick, hart scheinen; und dieses nöthigt mich, sie, mit wenig Worten, zu erklären.

Wir nennen dasjenige existirend, wovon wir, beschaffen wie wir gegenwärtig sind, direkte Sensationen haben können.

Wir nennen dasjenige möglich, was nicht existirt, dessen Existenz keinen Widerspruch in sich enthält, aber wovon wir, da es für uns nicht existirt, keine Sensation in unserm gegenwärtigen Zustande zu haben vermögen.

Man

Man erwägt nicht, daß alles Existirende und alles Mögliche, zusammen genommen, das Universum ausmachen; daß das Existirende und das Mögliche sich gleich sehr von den unendlichen Beziehungen herschreiben, welche sich unter den Dingen, die das Universum ausmachen, befinden; und daß, folglich, vor Gott das Existirende und das Mögliche nur ein und dasselbe Ding sind.

Man erwägt ferner nicht, daß das mögliche Existirende, nur in Ansehung unserer, für uns existirt; und daß, in Ansehung des Universums und der Gottheit, dieses Existirende nur möglich ist, oder vielmehr, daß alles Mögliche auch existirt.

Gott hat thätige, freye Wesen geschaffen, deren Willenskraft unendlich scheint, deren thätige Freyheit aber ihren

ihren Beziehungen zu den Dingen außer ihnen angemessen ist. Diese Beziehungen sind, an Zahl, unendlich; und hieraus ergeben sich unendlich verschiedene und mögliche Modificationen der Willenskraft, und der Handlungen der Menschen. Die thätige Freyheit des Menschen kann in der ganzen Sphäre seines Wirkungskreises wirken; aber welchen Abschnitt dieser Sphäre sie auch realisiren, oder existirend machen will: so existirt er, von allen möglichen Abschnitten, nur für den Menschen allein, indessen daß er, in Ansehung der Gottheit und des Universums, mit allen andern Abschnitten dieser Sphäre, gleich sehr entweder existirt oder möglich ist.

Die Existenz der thätigen und freyen Wesen ist die Springfeder und das Leben des Weltalls; und, wenn wir auch annehmen, daß alle diese Wesen das wären, was man lasterhaft nennt:

so würde dieses keine Veränderung in dem Ganzen machen, weil die Sphäre ihrer Thätigkeit durch ihre gegenseitigen Beziehungen beschränkt ist; und folglich kein Individuum es dahin bringen kann, die Wesenheit irgend eines andern Individuums zu ändern, oder zu zerstören. Lassen Sie uns alle diese Wesen als tugendhaft denken; auch dieses würde keine Veränderung im Ganzen bewirken, weil keines es so weit zu bringen vermag, daß es die Wesenheit eines andern erweiterte.

Aus allen diesem schließe ich, daß es, eigentlich, vor Gott keine Laster, und folglich auch keine Verbrechen giebt. Aber, für das Individuum ist es unendlich wichtig, ob seine Thätigkeit, in seiner Sphäre, die, wahrscheinlicher Weise, die ganze Ewigkeit hindurch sich erweitern wird, ihre Richtung gegen das höchste Wesen,

und gegen die Ordnung, die er durch das Gewissen erkennt, nimmt; oder ob sie, von Jahrhundert zu Jahrhundert, sich davon entfernt, und dieses Organ, dieses Gewissen, nur immer thätiger und reizbarer wird, um ihn desto lebhafter den unendlichen Abstand, der ihn von seinem Glücke trennt, wahrnehmen zu machen.

Der Mensch, den man lasterhaft nennt, ist, und wird immer, vermöge einer nothwendigen Folge von der Coexistenz der Dinge, weniger glücklich und weniger vollkommen, — und der Mensch, den man tugendhaft nennt, ist und wird, nothwendiger Weise, vermöge eben der Ursache, immer glücklicher und vollkommener seyn. Wir würden gar keinen Begriff von Laster, und folglich auch nicht, von Verbrechen gehabt haben, wenn der

Mensch es sich nicht hätte einkommen lassen, durch eine vermeynte Vergrößerung seines Wesens, sich fast gänzlich physisch zu machen. „Aber, wird man sagen, ohne diese scheinbare und erkünstelte Vergrößerung des Wesens würde es keine Künste gegeben haben.“ — Das räume ich ein; allein bedarf denn der Mensch der Künste? — „Aber welche unendliche Anzahl von Ideen hat er nicht den Künsten und Wissenschaften zu verdanken?“ — Auch das räum' ich ein; allein glauben Sie denn nicht, daß alle diese verständige Wesen über Liebe, über Freundschaft, über ihr Verhältniß zum höchsten Wesen raffinirt haben würden? Glauben Sie nicht, daß sie eben so viel Entdeckungen an der moralischen Seite des Universums gemacht hätten, als wir an der sichtbaren oder hörbaren gemacht haben? Wäre es nicht besser gewesen, ihr Sybariten, wenn ihr die fühlbare

Seite,

Seite, welche der Schmerz bewohnt, vernachläßigt hättet? Noch glücklich, daß der Schmerz nicht an die sichtbare Seite, an welcher wir am mehrsten ausgeschweift haben, geknüpft ist! Alsdann würde das Leben eine Marter scheinen. — Aber, ich werde gewahr, daß ich ein wenig zu sehr in den Ton des Juvenals falle; es thut mir leid. Ich fürchte den Menschen ein wenig zu ungerecht zu behandeln. Bey dem schwachen Schimmer des Morgensternes nimmt das Auge kaum die, ihm nahen Gegenstände wahr; aber, wenn die Sonne erscheint, enthüllt sich das sichtbare Weltall. Vielleicht wird das Vehiculum der Sensationen der moralischen Wesen eben auch, nach der Morgenröthe dieses Lebens, mehr Energie haben; oder vielmehr, die Organe des Gewissens und des Herzens vermögen vielleicht nicht sich unter unserer groben Hülle zu entwi-

ckeln; es sind noch ungebildete Flügel, verborgen unter der Haut der Nymphe. —

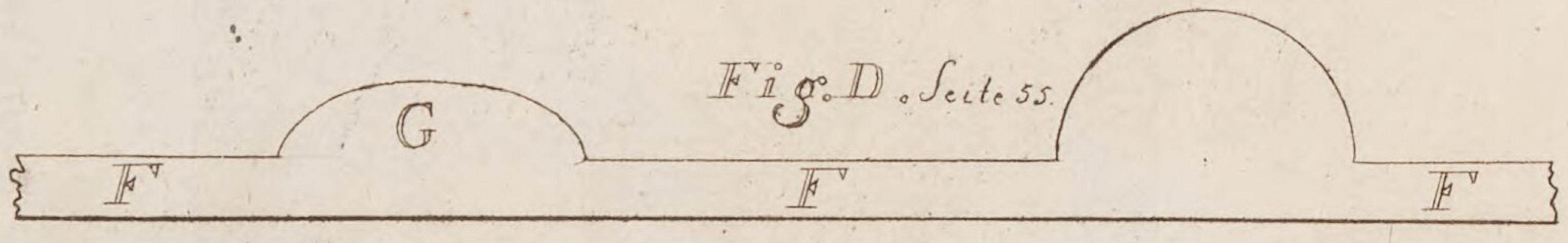
Ich habe die Ehre zu seyn u. s. w.

Am 9. Jenner 1772.

Ende des ersten Theils.

Fig. 2 B. Seite 10. Fig. 2 A.

Fig. D. Seite 55.



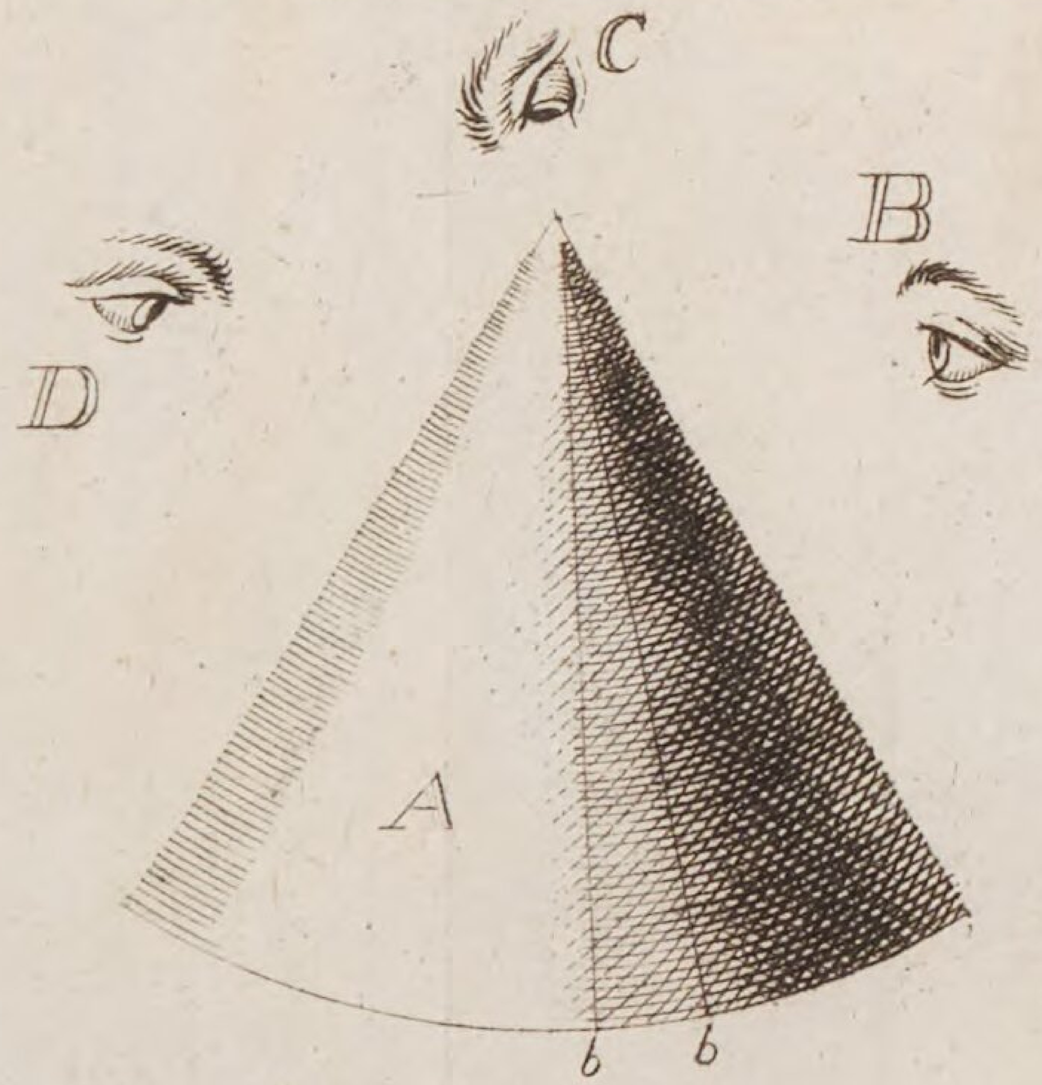
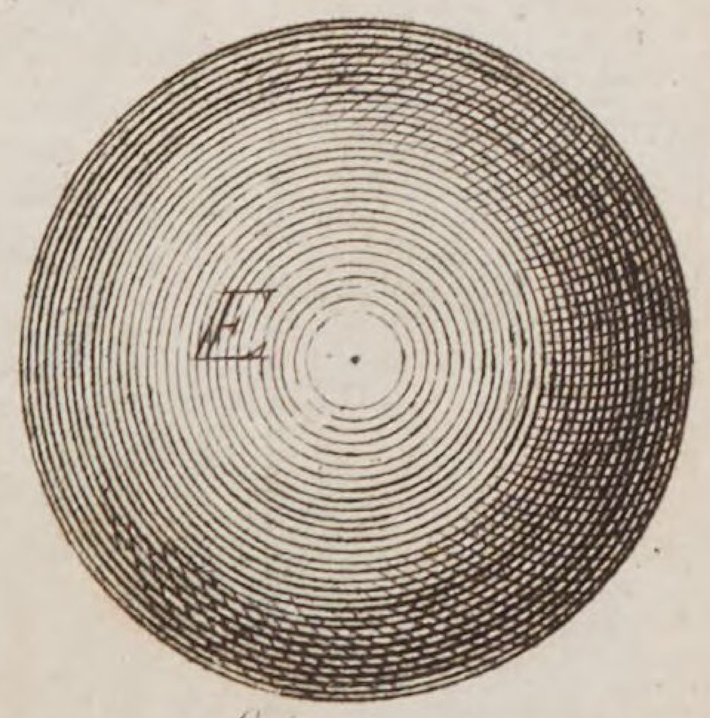


Fig. 1. Seite 7

Fig. 3. Seite 23



Seite 55

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hemsterhuis, François,

Vermischte Philosophische Schriften des H. Hemsterhuis aus dem Franzö
sischen übersetzt

Bd.: Erster Theil

1782

Coburg, Landesbibliothek -- B II 6/19
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916056-0